92

Ursprung der Sagen

von

Abraham, Isaak und Jacob.

Kritische Untersuchung

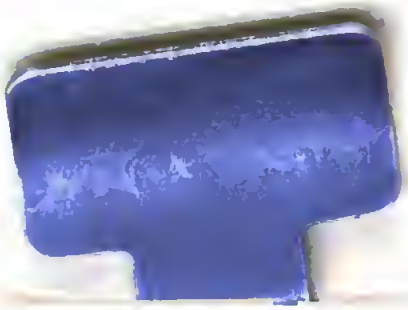
von

A. Bernstein.

D

27

Berlin,
Verlag von Franz Duncker.
1871.



Digitized by Google

92 D 27

Ursprung der Sagen

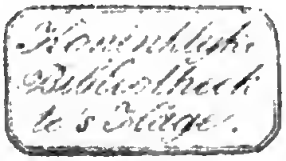
von

Abraham, Isaak und Jacob.

Kritische Untersuchung

von

A. Bernstein.


Königliche Bibliothek zu Berlin.

Berlin,
Verlag von Franz Duncker.
1871.

Das Recht der Ueberſetzung bleibt vorbehalten.

Vorwort.

Die wissenschaftlichen Untersuchungen des Bibel-Textes, und namentlich die des ersten Buches Mose, haben längst die Thatsache außer Zweifel gestellt, daß dieses Buch nicht ein ursprüngliches von Einem Verfasser herrührendes Werk, sondern eine Bearbeitung und Zusammensetzung von älteren, verloren gegangenen, Urschriften gleichen Thema's sei, in welcher man noch die Original-Urschriften merklich unterscheiden könne. Diese Unterscheidung- und Aussonderung ist mit außerordentlichem Fleiß und Talent von den begabtesten und kenntnißreichsten Forschern unserer Zeit mehrfach versucht worden; und bildet auch gegenwärtig eine Hauptaufgabe, deren Abschluß noch keineswegs stattgefunden hat.

Bei dieser Kritik des Textes indessen blieb eine Voruntersuchung fast völlig unberührt, die, nach meiner Ansicht, auf das schließliche Resultat von wesentlichem Einfluß ist. Die Voruntersuchung: ob denn die verlorengegangenen Urschriften, welche unserm jetzigen Text zu Grunde liegen, mit einander in Harmonie gestanden haben? ob sie nicht vielmehr gar Schriften tendenziöser Natur waren, die ursprünglich einander bekämpften und erst später, nach dem Er-

löſchen des lebendigen Kampfes zu einer harmoniſchen Geſchichte ausgebildet wurden? Auf dieſe Voruntersuchung aber iſt man durch wichtige hiſtoriſche Thatſachen hingewieſen.

Das hebräiſche Volk, deſſen Literatur-Ueberreſte wir jetzt im alten Teſtamente vor uns haben, war nicht bloß wie jedes Volk in Parteien geſpalten, ſondern exiſtirte bis etwa tauſend Jahre vor unſerer Zeitrechnung in zehn bis zwölf republikaniſchen Kantonen, die einander oft befehdet haben. Die Kantone vereinigten ſich zwar, zuerſt unter Saul und dann unter David und deſſen Sohn, Salomo, zu einer einheitlichen Monarchie; aber nach dem Tode Salomo's, — alſo nach etwa einem Jahrhundert der Vereinigung — zerfiel das Einheitsreich in zwei Königreiche, die gegen einander blutige Kriege führten. — Nun iſt das erſte Buch Moſis ein Werk, das offenkundig erſt geſchrieben worden iſt, als bereits Könige in Iſrael exiſtirten. Abgeſehen von unzähligen wiſſenſchaftlichen Beweisſtücken hierfür, iſt der eine Vers 31 im Kapitel 36 des erſten Buches Moſe ſo überzeugend, daß alle Künſte der Orthodoxie, dies Buch für älter zu erklären, müßige Ausreden ſind und bleiben. Dieſer Vers lautet: „Dies ſind die Könige, welche regiert haben im Lande Edom, bevor ein König regierte über die Kinder Iſrael." Der Verfaſſer der Geneſis kennt alſo ſchon die monarchiſche Zeit in Iſrael. Da nun dieſe Zeiten, die dritthalb Jahrhunderte dauern, mit wenig Ausnahmen von blutigen Kriegen und heftigen Conflikten zwiſchen den zwei Königreichen „Jehudah" und „Iſrael" ausgefüllt werden, ſo

liegt es wohl nahe, daß auch die verloren gegangenen Urſchriften, welche unſerem jetzigen Text zu Grunde liegen, einen ſolchen Zwieſpalt mögen enthalten haben.

In der Unterſuchung dieſer Frage hat ſich mir die Möglichkeit bis zur Gewißheit geſteigert. Ganz beſonders glaube ich die Kämpfe der Traditionen und Sagen in der jetzt uns vorliegenden Geſchichte der Patriarchen Abraham, Iſaak und Jacob nachweiſen zu können. Und dieſer Nachweis iſt der Inhalt der folgenden Arbeit.

Bei Veröffentlichung derſelben bin ich mir wohl bewußt, daß die Ermittlung der Wahrheit noch manchen harten Kampf nöthig machen wird. Nicht mit der Orthodoxie; denn dieſe wird in ihrem Schneckenhäuschen gar nicht mehr von der Wiſſenſchaft berührt. Hin und wieder ſtreckt ſie zwar die Fühlhörner des Glaubens heraus, um zu ſehen, ob die Wiſſenſchaft — wie verheißen — ſchon „umkehrt"; aber da dies nicht der Fall iſt und die Orthodoxie ſehr wohl merkt, daß es nie ſein wird, zieht ſie die Fühlhörner wieder fromm ein und kehrt ſelbſtzufrieden in ihr ſehr wohl eingerichtetes Häuschen zurück. — Der Kampf, den dieſe Arbeit zu beſtehen haben wird, iſt der mit hergebrachten Anſchauungen, welche auch die ſtrengforſchende Wiſſenſchaft oft hartnäckig beherrſchen, und die namentlich dann ſchwer zu überwinden ſind, wenn ſie ſich in ein bereits ergebnißreiches Syſtem der Unterſuchungen eingefügt haben.

Solch ein verdienſtliches Syſtem iſt die Scheidung der Urkunden in elohiſtiſche und jehoviſtiſche Stücke, deren glückliche Reſultate ich gewiß nicht verkenne. In der nachfolgenden Arbeit

habe ich mich grundſätzlich fern gehalten von dieſer Scheidung, nicht weil ich ſie für unnöthig halte, ſondern weil ich für eine Scheidung ältern Datums erſt den Spielraum gewinnen wollte. Die Sagen ſind älter als die Schriften. Die Sonderung und Scheidung der Sagen muß praktiſch der Sonderung und Scheidung der Schriftſtücke vorangehen. Gelingt es erſt, für dieſe Vorarbeit eine feſte Poſition zu ſchaffen, ſo wird die weitere Arbeit, die Scheidung der Schriftſtücke — wie ich hoffe — auf einer beſſer belichteten Bahn mit günſtigerem Erfolge fortgeſetzt werden.

Berlin, Januar 1871.

I.

Volksſage und Volksgeſchichte.

Die Volksſage iſt nicht die Volksgeſchichte; aber ſie ſpiegelt in ihren wunderreichen Begebenheiten Wünſche und Hoffnungen des Volkes wieder, welche den Unterbau ſeiner Geſchichte bilden. Die Erzählungen vom Urſprung eines Volkes zeigen uns die Ideale, welche im Volke leben, das ſeine Vergangenheit dichteriſch ausſtattet, nach den Tendenzen und der Geſchichte ſeiner Gegenwart. Die Schilderungen des Lebens und Wirkens von Urvätern in grauer Vergangenheit haben ihren wahren Werth nur in der Enthüllung der Tendenzen, aus welchen dieſe Schilderungen entſprungen ſind. Sie lichten das Dunkel der Urzeiten nicht, von welchen ſie erzählen; aber ſie werfen immerhin ein intereſſantes Licht auf die Zeiten, in welchen ſie gedichtet und niedergeſchrieben wurden.

Wie von allen Völkern gilt dies auch von dem hebräiſchen Volke und ſeinem Sagenkreis über die angeblichen Stammväter der Nation. Die Familiengeſchichte von Abraham, Iſaak und Jacob, an ſich nicht hiſtoriſch, gewährt uns einen hiſtoriſchen Einblick in die Zeiten, wo dieſe Sagen zerſtreut im Volke entſtanden ſind, bis zu der Epoche, wo ſie zuſammengefaßt und niedergeſchrieben wurden. Eine kritiſche Betrachtung dieſer Familiengeſchichte in ihrer Entſtehung und Ausbildung zerſtört zwar den Glauben an eine Kenntniß der Zeit vor viertehalbtauſend Jahren; iſt aber darum doch ergebnißreich, in ſo weit ſie die Zuſtände und Tendenzen lichtet, in welchen dieſe Sagen vor etwa drittehalbtauſend Jahren nach und nach ſich ausgebildet.

Eine ſolche Lichtung iſt der Zweck der nachſtehenden Unterſuchungen.

II.
Die Namen der Patriarchen.

Zunächſt möchte es angemeſſen ſein, über die Namen der drei Erzväter ein kurzes Wort der Betrachtung vorauszuſenden.

Die Namen: Abram oder Abraham, Iſaak, —eigentlich Jitzchak oder Jißchak— und Jacob ſtehen in der Bibel vereinzelt da. Obwohl die Bibel einen Zeitraum von Jahrtauſenden in der Geſchichte umfaßt und Tauſende von Namen hiſtoriſcher Perſonen vorführt, wiederholt ſich doch nirgend einer dieſer Namen der angeblichen Urväter. Dieſe Vereinzelung von Namen kommt freilich auch bei anderen Perſonen, wie z. B. den Söhnen Jacob's, bei Moſes und Ahron vor, und ſind danach bei den Erzvätern nicht gerade auffallend. Allein — von einigen Ausnahmen abgeſehen — iſt dies in der Regel bei Perſonen der Fall, die nicht der Geſchichte, ſondern der Sage angehören. Solche Namen wollen daher auch nicht zufällige, ſondern vorbedachte, providenzielle, das Geſchick der Perſonen beſtimmende, ſein. Die Sagen, welche von ihnen berichten, bemühen ſich auch, ihre Namen zu motiviren und geben ſo einen Fingerzeig, daß man es hier mit Perſonen zu thun habe, zu deren Exiſtenz auch erſt die Sage den paſſenden Namen hat ſchaffen müſſen.

Im Allgemeinen gilt dies auch von den Namen aller drei Erzväter. Sie bieten jedoch im Einzelnen einen Stoff der Betrachtung, welche eine weſentliche Verſchiedenheit derſelben aufweiſt.

Der Name „Abram" hat eine ſehr zutreffende Bedeutung. Er heißt: „hoher Vater" und iſt für einen Patriarchen gewiß vollkommen paſſend. Möglicherweiſe liegt ihm auch die Bedeutung zu Grunde: „Vater von Aram", oder „Vater aus Aram", aus Meſopotamien, woher der Patriarch eingewandert ſein ſoll. Auch dieſe Bedeutung iſt der Perſönlichkeit, wie ſie die Sage geſchaffen, ganz entſprechend. Die Sage erzählt uns auch, daß er einen anderen Namen von Jehovah erhalten, den Namen: Abraham, und zwar mit dem direkt ausgeſprochenen Motiv, weil er der „Vater

vieler Völker" ſein ſoll, eine Bedeutung, welche man mit einiger Kunſt in den Namen wohl hineinlegen kann.

Nun iſt es ſelbſtverſtändlich, daß man ein neugeborenes Kind nicht als den „hohen Vater" oder den „Vater vieler Völker" bezeichnen wird. Auch bei den Lebzeiten eines Menſchen iſt es auf natürlichem Wege für Niemanden erkennbar, ob ſeine Nachkommen ein großes Volk bilden werden. Bei den Lebzeiten Abraham's kann das um ſo weniger der Fall geweſen ſein, als ſelbſt, nach bibliſcher Chronologie, einhundert und fünfzehn Jahre nach dem Tode Abraham's, der vorgebliche Enkel deſſelben, Jacob, nur mit 70 Familiengliedern den Zug nach Egypten unternimmt. Da der Name Abram oder Abraham ungebräuchlich iſt, ſo muß man wohl ſchließen, daß, ſelbſt wenn der Patriarch, wie ihn das erſte Buch Moſis ſchildert, jemals exiſtirt hat, er doch bei ſeinen Lebzeiten dieſen Namen nicht wird geführt haben.

Der Name: Iſaak — eigentlich: Jitzchak, oder Jißchak — iſt an ſich weniger auffallend, wenngleich er ſonſt ungebräuchlich iſt. Der Name iſt jedenfalls nicht bedeutungsvoll; und da es viel wahrſcheinlicher iſt, daß ein bedeutungsvoller Mann einen bedeutungsloſen Namen trägt, als daß ein Zuſammentreffen des Mannes und ſeines Namens in bedeutungsvollem Sinne ſich findet, ſo könnte man einen Zweifel an dem Namen Jitzchak oder Jißchak für einen Patriarchen — ſobald deſſen Exiſtenz erſt feſtſteht — nicht wohl erheben. Um ſo auffallender iſt es, daß der Erzähler im erſten Buche Moſis ſich wiederholt mit ganz ungemeiner Sorgfalt abmüht, direkt und indirekt deſſen Deutung an's Licht zu ſtellen.

Wörtlich würde der Name heißen: „er lacht", „er ſcherzt", „er freut ſich", oder als Eigenname, „der Lachende", „der Scherzende", „der Freudige" u. ſ. w. Daß man einem Kinde ſolchen Namen giebt, bedarf gerade keiner Motivirung. Gleichwohl führt der Erzähler eine Reihe von Scenen vor, die zu gar keinem andern Zwecke dienen, als den harmloſen Namen zu rechtfertigen. Zuerſt kündigt Gott (Elohim) (1. M. 17, 17 u. ff.) dem Abraham die Geburt eines Sohnes an, da fällt Abraham auf ſein Antlitz und „lacht" worauf

ihm Elohim befiehlt, den Sohn „Jitzchak" (Iſaak) zu nennen. Bald darauf (Kap. 18, 10 u. ff.) verkündigt einer der Gäſte dem Abraham das ihm hinlänglich von höherer Autorität verbürgte Ereigniß nochmals. Sarah, die Frau Abraham's, hört in der Thüre des Zeltes ſtehend, dieſe Verkündigung und „ſie lacht". Ueber dieſes ungläubige Lachen ſtellt Jehovah den Abraham zur Rede und die Schrift erzählt uns, daß dieſer ſeiner Frau darüber Vorwürfe macht, ſie dies geradezu leugnet und er ihr, offenbar entrüſtet, zuruft: „Nein! du haſt gelacht!" —

Nach Jahresfriſt — ſo theilt uns der Erzähler weiter mit — (Kap. 21. 1—10.) wird der Verkündete geboren und „Iſaak", Jitzchak, genannt. Wieder ſpricht Sarah: „Lachen hat mich Elohim gemacht, wer es hört wird lachen — ſich freuen — über mich." Dieſen direkten Anſpielungen und Deutungen reiht ſich noch manch anderes Wortſpiel an, welches den Iſaak mit Lachen, Spielen, Freuen in irgend welche Beziehung bringt. So ſieht Sarah mit Eiferſucht den Iiſchmael, den Sohn Abraham's und der Magd Hagar, lachen oder ſpielen und faßt dies wie ein Vorrecht auf, das nur ihrem Sohne zukommt. Weiterhin (1. M. 26, 8.) nimmt der König Abimelech in Gerar wahr, daß Iſaak lacht oder ſcherzt mit ſeiner Frau Rebecka. Wenn man nun bedenkt, wie ſpärlich die Lebensereigniſſe dieſes Patriarchen auf uns gekommen ſind und wie wenig ihm eigenthümlich bleibt, ſobald man abzieht, was zu Abraham's und zu Jacob's Geſchichte gehört, ſo möchte man faſt ſagen, es bleibe da nichts, wie der Name und die auffallend häufige Motivirung als eigenthümlich dieſem Patriarchen übrig. — Es giebt uns dies Veranlaſſung zum Nachdenken, ob nicht hinter dieſem Namen doch ein ernſterer Hintergrund geſucht werden muß.

Am auffallendſten iſt der Name: „Jacob".

Wird der Name Abraham verdächtig, weil er zu abſichtlich für einen Patriarchen gewählt erſcheint, ſo iſt der Name Jacob im Gegentheil auffällig durch ſeine ſchimpfliche Bedeutung. Jacob heißt: „Betrüger", Jemand, der ſeinen Nächſten an der Ferſe hält, um ihn zu Falle zu bringen. In dieſer letzteren Bedeutung wird

der Name vom Erzähler ſelbſt (1. M. 25, 26) motivirt. In der bildlichen Bedeutung läßt der Erzähler den Eſau dieſen Namen in dem ſcheinbar wohlbegründeten Ausruf auslegen: „Mit Recht nennt man ihn Jacob, denn betrogen hat er mich nun zweimal." (1. M. 27, 36.) — Ein Name von ſo verunglimpfender Bedeutung kann nun wohl zufällig auch einem Kinde, das zum bedeutungsvollen Manne heranwächſt, beigelegt werden, wenn der Name ſo ſehr gebräuchlich iſt, daß er dadurch ſeinen ſchimpflichen Charakter einbüßt; wenn jedoch der Name, wie es hier der Fall, ganz außergewöhnlich iſt, ſo hat man Grund, ſeiner Entſtehung ganz andere Motive unterzulegen.

Wäre nun Jacob's Leben fern von jeder moraliſchen Anfechtung, ſo könnte man noch immer an eine Laune des Zufalls glauben. Es häufen ſich aber in ſeiner Lebensgeſchichte ſo viele Scenen, welche ihn als ſeines Namens würdig darſtellen, daß man die Abſichtlichkeit kaum verkennen kann und alſo triftigen Grund hat, dieſer nachzuforſchen.

Hierzu tritt aber noch der Umſtand, daß für Jacob ein zweiter Name: „Iſrael" angeführt wird, der offenbar eine verherrlichende Bedeutung hat. Mag Iſrael ſo viel heißen, wie „Beſieger eines Gottes", oder „Kämpfer für Gott": es iſt die Abſicht unverkennbar, durch dieſen erhabenen Namen den anderen ſchimpflichen zu verdrängen. Die Verleihung des Namens Iſrael wird in zwei verſchiedenen Verſionen erzählt, (1. Moſ. 32, 28 und 35. 10.) und beide Male wird ausdrücklich eingeſchärft: „Dein Name ſoll nicht mehr Jacob genannt werden!" Der Name Iſrael iſt auch dem Laute nach ſo abweichend von Jacob, daß man dieſe Namens-Aenderung gar nicht in Parallele ſtellen kann mit der Verwandlung des Namens Abram in Abraham. Um ſo mehr aber iſt es zu verwundern, daß der Erzähler im erſten Buche Moſes den Namen „Abram" nach deſſen Verwandlung unbedingt fallen läßt und fortan nur von einem „Abraham" ſpricht, während er die Namens-Verwandlung Jacob's, die doch jedenfalls bedeutſamer und im Sinne der Verherrlichung des Patriarchen viel tendenziöſer iſt, ſo gut wie gar nicht beachtet und bis auf einige kleine Epiſoden, trotz der zwei-

maligen Mahnung gegen den alten Namen, ſich doch deſſelben durchweg bedient. Ja, derſelbe Elohim, der zweimal den Namen Jacob entſchieden confiscirt und dafür Iſrael octroyirt, wird (Cap. 46, 2.) vom Erzähler vorgeführt, wo er den „Iſrael" mit ganz beſonderem Nachdruck „Jacob! Jacob!" ruft.

So bieten denn ſchon die Namen der Patriarchen manches Räthſel dar, deſſen Löſung ein weiteres Eingehen auf die Mittheilungen nöthig macht, welche uns von den Begegniſſen derſelben erzählt werden.

III.

Die territoriale Heimath.

Die Unterſuchung führt uns zunächſt auf ein anderes Gebiet, das bei Entſtehung von Volksſagen von weſentlichem Einfluß zu ſein pflegt, auf das Gebiet des Territoriums, wo die Sagen ihren Schauplatz ſuchen, alſo auch, in der Regel, ihren Urſprung zu haben ſcheinen.

Obwohl der Schauplatz des Lebens und Wirkens der Erzväter, im Ganzen und Großen, ein und derſelbe zu ſein ſcheint, iſt er doch, im Speziellen, ein durchaus verſchiedener.

Abraham, aus Meſopotamien einwandernd und auf Geheiß Jehovah's im ganzen Lande Paläſtina „in ſeiner Länge und Breite" (1. Moſ. 13, 18.) herumziehend, nimmt einen dauernden Wohnſitz um Hebron, der älteſten Stadt im ſpäteren Reiche Jehudah. Zwar ſoll er ſich auch lange Zeit (1. Moſ. 21, 34.) im Lande der Philiſter aufgehalten haben; allein dieſe Behauptung — die wir noch weiterhin in Betracht ziehen werden — ändert das Factum nicht, daß um Hebron ſeine Hauptniederlaſſung geweſen ſein ſoll. Hier empfängt er, nach ſeiner Heimkehr aus Egypten und der ausdrücklich hervorgehobenen Trennung von Lot, die Verheißung des Beſitzes für ſeine Nachkommen, und baut daſelbſt einen Altar dem Jehovah. Hier erhält er die Nachricht von der Niederlage der Könige des

Landes und der Gefangenſchaft des Lot und zieht mit ſeiner Mannſchaft aus, um die Feinde bis weit über die nördlichſte Grenze des Landes zurückzuſchlagen. (1. Moſ. 14, 13.) Hier wird ihm auch die Verheißung zu Theil, daß er einen Leibeserben erhalten wird. — Nunmehr freilich läßt ihn der Erzähler (Kap. 20, 1.) eine Reiſe ſüdlich antreten und daſelbſt auch im Gebiete der Philiſter, in Gerar ſeinen Aufenthalt nehmen. Dort wird anſcheinend Iſaak geboren; auch ſchließt er dort ein Bündniß mit dem König Abimelech, in deſſen Land er wohl lange verweilt, aber ſich doch nicht niederläßt, wie dies im Worte ויגר (1. Moſ. 21, 34.) im Gegenſatz zu וישב (1. Moſ. 20, 1. u. 22, 19.) offenbar abſichtlich angedeutet iſt. Ein Wohnſitz von Abraham war noch in der Nähe von Gerar, in Beer-Scheba, das jedoch ebenfalls zum Reiche Jehudah gehörte. Von hier aus wird auch ſeine Reiſe nach dem Lande „Morijah" angetreten, woſelbſt Iſaak geopfert werden ſoll. Hierher kehrt Abraham auch zurück, um da zu wohnen. — Gleichwohl iſt auch dieſer Wohnſitz in Beer-Scheba nicht der eigentliche des Patriarchen. Wir finden die Angabe, daß ſeine Frau Sarah in Hebron geſtorben iſt, daß Abraham ſich ſelbſt einen „Eingewanderten aber Anſäſſigen" גר ותושב (1. Moſ. 23, 4.) dieſes Ortes nennt. Hier wird der Kauf eines „Erbbegräbniſſes" mit großer Förmlichkeit vollzogen, auf deſſen durch Kaufgeld redlich erworbenen Beſitz mehrfach ausdrücklich hingewieſen wird. Hier ſtirbt auch, aller Wahrſcheinlichkeit nach, Abraham und wird daſelbſt, wie ausdrücklich angegeben, bei Hebron begraben.

Aus all dem ſind wir zu dem Schluß berechtigt, daß Hebron der Hauptwohnſitz Abraham's iſt und nur beſondere Umſtände der Anlaß ſind, ihn zeitweiſe in anderen Gegenden auftreten zu laſſen.

Der Schauplatz, auf welchem Iſaak auftritt und unausgeſetzt verharrt, iſt der äußerſte Süden des Reiches, dort wo das Land der Philiſter, das Land Edom, die Wüſte und die Grenzſtadt Beer-Scheba hart aneinander ſtoßen. Hier wird er geboren. Nach ſeiner Wanderung mit Abraham, der ihn auf einem Berge im Lande Morijah zu opfern gedenkt, kehrt er mit ihm (1. M. 22, 19.)

wieder nach Beer-Scheba zurück. Nicht fern davon, in der Wüste bei dem Brunnen Lechai-Roi, befindet ſich ſein Wohnſitz, als ihm die Frau zugeführt wird. (24, 62.) Hier werden ihm auch die Söhne Eſau und Jacob geboren. Eine Hungersnoth, die ihn zur Auswanderung veranlaßt, bringt ihn nicht weiter als bis nach dem nahen Gerar im Lande der Philiſter, (26, 1.) von wo er dann wieder nach Beer-Scheba heimkehrt; und hier lebt er noch als Greis im hohen Alter erblindet (27, 1.). Wenn Iſaak überhaupt jemals dieſen Kreis ſeines Aufenthalts verlaſſen hat, ſo kann es, nach dem Erzähler, nur vorübergehend und zu dem Zweck geſchehen ſein, um Abraham zu Grabe zu bringen. (1. M. 25, 9.) Um ſo auffallender aber iſt es, daß der Erzähler weiterhin (1. M. 35, 27.) dennoch Iſaak als in Hebron lebend darſtellt, und zwar mit dem, allen bisherigen Angaben widerſprechenden Zuſatz: „woſelbſt Abraham und Iſaak geweilt haben."

Sehen wir für jetzt von dieſer Stelle ab, ſo haben wir in Iſaak einen Patriarchen, deſſen ganzes Leben in einem kleinen Gebiet mit dem Mittelpunkt Beer-Scheba verfließt, welches an der äußerſten Grenze Paläſtina's liegt.

Auf ein ganz anderes Gebiet führt uns die Erzählung von dem Patriarchen Jacob. Er geht zwar von Beer-Scheba, dem angeblichen Wohnſitz ſeines Vaters aus und er begiebt ſich nach Haran, Meſopotamien, woſelbſt er zwanzig Jahre verweilt. Allein ſchon auf der Hinreiſe giebt ihm ſein mit Ausführlichkeit erzählter Traum (1. M. 28, 10 u. ff.) Anlaß, einen Ort zu weihen und ſogar mit einem Namen: „Beth-El" zu belegen, der ſpäter der Mittelpunkt des Kultus im Reiche Iſrael wird. Auf der Rückkehr — ſo erzählt uns ſeine Lebensgeſchichte, — giebt ein Zuſammentreffen mit Laban ihm Anlaß, dem Grenzgebirge Iſraels „Gilead" ſeinen Namen zu geben. Auch die Stadt „Mizpah" in dieſer Gegend erhält von Jacob den Namen. Ein gleiches iſt mit „Machanajim" der Fall. Beim Uebergang über den Jabok hat er ein Erlebniß, das ihm Anlaß giebt, den Ort „Peniel" zu nennen. Nicht fern davon baut er „Hütten" für ſeine Heerden und er nennt den

Ort „Suckoth". Nunmehr gelangt er vor „Sichem" an, (1. M. 33, 18.) woſelbſt er einen Theil des Feldes für baares Geld an ſich kauft. Dort ſtellt er einen Altar auf und nennt ihn „El, der Gott Iſrael!" — Weiterhin findet ſich (Kap. 35, 1—15.) eine doppelte, mit ſehr weſentlichen Abweichungen erzählte Scene, wo in beiden übereinſtimmend wiederum Jacob nach „Beth-El" kommt und dieſem Ort ſeinen hiſtoriſchen Namen giebt. In der einen Erzählung (1. M. 35, 1.) wird ihm ſogar von Elohim geboten, in Beth-El zu wohnen (וְשֵׁב שָׁם). Gleichwohl wird bald darauf von ſeinem Zuge aus Beth-El erzählt und zwar nach einem Orte „Ephrath", woſelbſt Rahel, die Frau Jacob's, nach Geburt ſeines Sohnes Benjamin, geſtorben und begraben ſein ſoll. Desgleichen wird noch ein Ort „Migdal-Eder" genannt, wo Jacob ſein Zelt aufſchlug. Endlich hören wir (1. M. 35, 27.) daß Jacob nach Hebron kommt, und hier, — wo (1. M. 37, 14.) Joſeph ſich von ihm trennt, — ſcheint Jacob ſo lange zu wohnen, bis er auf Joſeph's Wunſch nach Egypten zieht. Da kehrt er noch einmal in Beer-Scheba ein, und reiſt nach Egypten, woſelbſt er ſein Leben beſchließt.

Ueberblicken wir all dieſe Wanderungen, ſo gewahren wir, daß ſich an Jacob's Geſchichte eine ganze Reihe neuer Orte anſchließt, welche erſt durch ihn zur Bedeutung gekommen ſein ſollen. Am hervorragendſten unter all dieſen ſteht „Beth-El" da, das nicht weniger als dreimal von ihm mit dem feierlichen Namen belegt wird, ſo daß man ſofort erkennt, daß in dieſem Orte geographiſch der Schwerpunkt ſeines Lebens liegen ſoll. Und gleich Beth-El befinden ſich auffallender Weiſe all die Städte, welche ihren Namen von Jacob's Beſuch herſchreiben, nur im Gebiete des ſpäteren iſraelitiſchen Reiches.

Charakteriſiren wir daher die drei Patriarchen rein äußerlich nach den geographiſchen Hauptorten, die ſich als Schauplatz ihres Daſeins geben, ſo müſſen wir ſagen, daß Abraham hauptſächlich der Patriarch von Hebron, alſo des jehudaiſchen, daß Jacob in gleich entſchiedenem Sinne der Patriarch von Beth-El, alſo des iſraelitiſchen Gebietes iſt, daß dagegen Iſaak ein äußerſt be-

ſchränktes geographiſches Gebiet im äußerſten Süden des Landes, in Beer-Scheba einnimmt.

Zwar läßt die Erzählung bereits den Patriarchen Abraham bei ſeiner Einwanderung „bis zu dem Orte von Sichem" (1. M. 12. 6.) gelangen, desgleichen wird auch Beth-El's und Ai's erwähnt, zwiſchen welchen Abraham ſein Zelt aufſchlägt, und wo er Altäre errichtet und den Namen Jehovah's anruft; allein ſicherlich iſt es nicht ohne Abſicht, wenn der Erzähler dieſe Orte ſelbſt nicht von Abraham beſuchen und ihn den feſten Wohnſitz erſt in Hebron (1. M. 13, 18.) nehmen läßt. In gleicher Weiſe charakteriſtiſch iſt es aber auch in der Geſchichte Jacobs, daß nur ſo lange er im iſraelitiſchen Gebiete reiſt, er den Orten daſelbſt Namen und Bedeutung verleiht, und ſo wie er ſich auf jehudaiſchem Gebiete befindet, dieſe Einwirkung ſofort aufhört.

Dürfen wir nun hiernach die Orte Hebron, Beer-Scheba und Beth-El als die drei Stammſitze der drei Patriarchen Abraham, Iſaak und Jacob anſehen, ſo haben wir Grund zu der Vermuthung, daß ſich in einer näheren Beleuchtung dieſer Heimathsſtätten auch ſo manches Räthſel in den Erzählungen über die Patriarchen wird löſen laſſen.

IV.

Folgerungen über die Entſtehung der Sagen.

Zur Löſung der Räthſel müſſen wir vor Allem der Vorſtellung entgegentreten, als ob die Erzählungen vom Leben der Patriarchen auf Traditionen aus den Zeiten beruhen, in welchen ſie exiſtirt haben ſollen. Es iſt vielmehr für die unbefangene Forſchung keinem Zweifel unterworfen, daß alle angeblich hiſtoriſchen Darſtellungen von Stammvätern, Patriarchen eines Volkes nur dem Reich der Sage angehören. Dieſe Sage iſt nicht etwa ſo alt wie das Volk, ſondern ſie entwickelt ſich erſt, wenn ein Volk als ſolches bereits

längſt exiſtirt und ein beſonderes politiſches oder religiöſes Intereſſe daran hat, ſeine Entſtehung möglichſt einfach von Einer Familie und einem einzigen hochgeprieſenen Stammvater herzuſchreiben.

In der Wirklichkeit entwickelt ſich niemals ein Volk aus einem einzigen, in ein Land einwandernden Stamm-Eltern-Paar. Es bedarf eines Jahrtauſends völlig ungeſtörter Vermehrung der Nachfolger Eines Ehepaares, um eine Volksmaſſe zu bilden. Solch eine Ungeſtörtheit durch ein Jahrtauſend hat noch nie ein Volk genoſſen und wird nie ein Volk genießen. Die Wechſelfälle der Völkergeſchicke drängen' vielmehr Maſſen durch Maſſen, vernichten alte, bringen neue Familien an die Spitze derſelben, und rufen Miſchungen hervor, welche niemals das Angedenken ihres Urſprunges bis auf die erſte Geſchlechtsfolge aufwärts bewahren können. Selbſt die neue Zeit, wo Amerika das Beiſpiel der Einwanderung in Länder darbietet, die ſofort in die Cultur eintreten und durch hiſtoriſche Documente den Verlauf ihrer Entwickelung zu belegen im Stande ſind, zeigt nicht einen einzigen Fall, wo eine Familie ſich auch nur in beſcheidenem Grade zu einem geſonderten Völkchen entwickelt hätte. Aus Zeiten des grauen Alterthums, wo man die Familien-Nachrichten nur den mündlichen Traditionen verdankt und beſonders in Ländern, wo Einwanderungen in ſtark bevölkerte Gebiete ſtattfanden, und Jahrhunderte lange Kriege noch immer die Ur-Einwohner nicht vertilgt haben, da iſt jede Tradition von Urvätern, deren Nachkommen Ein Volk bilden, nichts als eine tendentiöſe Lieblings-Vorſtellung, die im Volke gehegt und gepflegt, je nach Bedürfniß und lokalen Bedingungen ausgeſchmückt und dann erſt als Geſchichte hingenommen und geglaubt wird.

Dieſe, auf unbefangenen Vorausſetzungen beruhende, Anſchauung giebt uns Veranlaſſung zu vermuthen, daß die Geſchichten der drei Patriarchen, die in drei verſchiedenen Orten Paläſtina's ihren Stammſitz gehabt haben ſollen, urſprünglich gar nicht den Zuſammenhang hatten, in dem ſie jetzt vor uns liegen. Jeder Sagenkreis vom Leben eines Patriarchen ſcheint uns vielmehr einzeln entſtanden, und

zwar an demjenigen Orte seine Geburtsstätte zu haben, der sich rühmte, der Hauptsitz der Patriarchen zu sein. Jede dieser Sagen hat sich daher auch besonders entwickelt und die Färbung des Lokals und der Tendenzen angenommen, welche daselbst im Umschwunge gewesen sind. Die einzelnen Sagen sind überhaupt sehr verschiedenen Alters und haben sich erst nach und nach vervollständigt und zu Sagenkreisen ausgebildet. Will man nun die jetzige Fassung all' der zu einer Familiengeschichte verarbeiteten Sagen richtig verstehen, so muß man sie zunächst in ihre Ursprungsgestalten zerlegen, und thut man das, so gelangt man zu folgenden Ergebnissen, für welche wir die Beweise so weit liefern wollen, so weit sich solche mit Wahrscheinlichkeit aus dem vorhandenen Material gewinnen lassen.

Die Ergebnisse unserer Forschungen sind folgende:

1. Jede der Patriarchensagen steht im politisch-religiösen Zusammenhang mit dem Orte, wo der Held derselben gelebt haben soll.
2. Zwischen den drei Sagen besteht nicht eine Harmonie, wie es bei ihrer jetzigen Gestalt den Anschein hat, vielmehr bildete ursprünglich jeder der drei Patriarchen einen scharf ausgeprägten, politisch-religiösen Gegensatz zu den andern.
3. Neben einem Cultus und einem Patriarchen, der noch aus der republikanischen Zeit des hebräischen Volkes herrührte und sich lokal in Beer-Scheba sehr lange erhielt, entwickelte sich ein Cultus und eine diesen verherrlichende Patriarchensage in jedem der zwei Königreiche, unter welchen das hebräische Volk lange Zeit lebte.
4. So lange die Spaltungen zwischen dem Königreich Jehudah und dem Königreich Israel existirten, lebte an den zwei Haupt-Cultus-Stätten auch im Volksmund ein heftiger Kampf um den echten Patriarchen, wobei man den unechten als „Betrüger" bezeichnete.
5. Endlich, als die Anfangs heftigen Kriege und später die Eifer-

ſucht der Königreiche aufhörten, und die Bevölkerung mehr und mehr vom Bewußtſein ihrer Zuſammengehörigkeit belebt wurde, verlor ſich nach und nach der Kampf um den echten Patriarchen. Als dann das Reich Iſrael ganz unterging, fingen die Sagen an, ſich zu verſchmelzen und bildeten ſich ſchließlich zu einer Familiengeſchichte in harmoniſchem Zuſammenhang aus. Abraham, Iſaak und Jacob, die urſprüglich Gegenſätze zu einander waren, wurden nach und nach: Vater, Sohn und Enkel. Sie erhielten erſt nunmehr, durch Mittelglieder der Erzählungen, und ein künſtliches Hinüberführen von Lokal zu Lokal—jenen Zuſammenhang, der ſich jetzt als „Geſchichte" präſentirt.

Die näheren Begründungen dieſer Anſichten wollen wir nunmehr der Reihe nach vorführen.

V.

Cultus und Patriarch in Beer-Scheba.

Es iſt eine längſt erkannte Wahrheit, daß die Stätten des Volks-Cultus die Geburtsſtätten der Volksſagen ſind. Zugleich liegt es auch im Intereſſe der Pfleger des Volks-Cultus, ihren Stätten die Heiligkeit und Weihe eines hohen Alterthums zu verleihen und die Sagen möglichſt weit hinauf in die Vorzeit hineingreifen zu laſſen, wo ein Ur-Vater des jetzigen Volkes die Heiligkeit des Ortes erkannt, oder gar ihn ſelber gegründet hat.

„Hebron", „Beer-Scheba" und „Beth-El" ſind ſolche Cultus-Stätten und zwar Cultus-Stätten, die nicht in harmonirender Beziehung zu einander ſtanden, ſondern ſich gegenſeitig den Rang ſtreitig machten. Bildete ſich an jeder Cultus-Stätte eine Sage von einem Patriarchen aus, der dieſer Stätte die Weihe geben ſollte, ſo iſt es natürlich, daß die Patriarchen auch Gegenſätze bilden mußten.

Die älteſte der drei Cultus-Stätten ſcheint Beer-Scheba zu

ſein, obwohl ſich Hebron eines noch höheren Alters rühmt. (4. Moſ. 14, 22.) Zunächſt iſt die Lage von Beer-Scheba ſehr geeignet für ſolche Stätte. Am ſüdlichſten Punkt Paläſtina's, nahe an der Wüſte, die das Land der Philiſter, das Gebiet von Edom und den Aufenthalt der Beduinen-Stämme begrenzt, iſt eine ſolche Stätte ein Bedürfniß aller Reiſenden, wo ſie Schutz und Rath in Unfällen, Troſt und Hoffnung in bevorſtehenden und Gelegenheit zu Dank und Opfer nach überſtandenen Reiſegefahren finden. Der Name der Stadt wird auch ſo gedeutet, daß Abraham und der Philiſter-König Abimelech ſich daſelbſt gegenſeitig durch einen Eid gelobt, „daß Kind und Kindes Kind ſich nicht befehden ſollen." Es iſt eine Art Bundesſtadt durch die heilige Zahl ſieben geweiht, wie es auf einer Stelle (1. Moſ. 21, 28.) von ſieben Schafen heißt, welche Abraham dem Abimelech geſchenkt haben ſoll, auf einer andern Stelle von ſieben Bruunen, die Iſaak in dieſer Gegend ſoll gegraben oder wieder aufgegraben haben. (1. Moſ. 26, 33.) Auf das hohe Alter Beer-Scheba's aber als Cultus-Stätte deutet der Umſtand hin, daß der ſpecifiſche Patriarch dieſes Ortes, Iſaak, in kaum mehr erkennbaren Zügen auftritt. Von ſeinen Handlungen iſt nicht eine einzige ſein unbeſtrittenes Eigenthum. Von ſeinen Erlebniſſen iſt nichts eigenthümlich nur ihm Zukommendes bekannt. Zieht man aus den jetzt vorliegenden Scenen das ab, was zu Abraham's und Jacob's Geſchichte gehört, ſo bleibt für Iſaak nichts als ein leerer Name, den der jetzige Erzähler nicht aufhören kann, immer auf's Neue zu motiviren.

Solch' verblaßte Geſtalt eines Patriarchen deutet wohl auf ein höheres Alter als das der anderen. Es treten aber noch weitere Umſtände hinzu, welche dieſes Alter wahrſcheinlicher machen.

Welche Art von Cultus daſelbſt geherrſcht, läßt ſich nicht mehr erforſchen. Der alte Prophet Amos aus Thekoah, einer Stadt, die nur wenige Meilen von Beer-Scheba entfernt ſein konnte, eifert gegen die Wallfahrten nach Beer-Scheba. (Amos 5, 5.) Er ermahnet, dieſe Stätte des Götzendienſtes zu meiden, deren Orakel nicht zu befragen: „Befragt nicht Beth-El, nach Gilgal kommet nicht und

nach Beer-Scheba wandert nicht hin!" Ferner (Cap. 8, 13, 14.) „An jenem Tage — wenn das Gericht Gottes eintreffen wird — werden verſchmachten die ſchönen Jungfrauen und die Jünglinge vor Durſt, die da ſchwören bei den Götzen Samaria's und ausrufen: es lebt dein Gott, Dan! es lebe der Weg nach Beer-Scheba! Sie werden ſtürzen und nicht wieder aufſtehen". — Dieſer Prophet, der älteſte, deſſen Reden auf uns gekommen ſind, iſt der einzige, der etwas von dem in Beer-Scheba herrſchenden Cultus weiß, aber er iſt auch der einzige, der des Namens Iſaak „Jitzchak" (יִשְׂחָק) erwähnt. Er prophezeiht, „daß die Höhen Iſaak's öde werden ſollen!" (Daſelbſt 7, 9.) Er iſt entrüſtet darüber, daß ihm der Prieſter Beth-El's durch den König verbieten laſſen will, gegen das „Haus Iſaak's Reden zu halten". Nicht ohne Bedeutung für unſer Thema iſt es, daß der Prieſter Beth-El's zu Amos ſagt „Seher, geh, flieh in das Land Jehudah! genieße dort Brod und: prophezeihe dort". (Amos 7, 12.) Der Rath des Prieſters weiſt den Propheten auf Jehudah hin, wo ſolche Reden gegen die Cultushöhen, gegen das Haus Iſaak's und gegen das Heiligthum Jacob's in Beth-El, gern gehört und dem Propheten ſein Brod bringen werden. —

Aus all dem dürfen wir den Schluß ziehen, daß zu Amos Zeiten der Cultus in Beer-Scheba noch im Gebrauch war, und dieſem ſich die Sagen von einem Stammvater Iſaak anlehnten. Allein die Blüthezeit dieſes Cultus muß doch wohl längſt vorüber geweſen ſein, da die anderen Propheten, die kaum ein halbes Jahrhundert nach Amos leben und wirken, nur gegen Beth-El eifern und Beer-Scheba's nicht erwähnen, und ſich auch in keiner ihrer Reden irgend eine Andeutung findet, daß ſie einen Patriarchen Iſaak kennen. — Von Jeſaias darf dies freilich nicht Wunder nehmen, weil dieſer erhabenſte der Redner ſich durchweg fern hält von allem traditionellen Sagenweſen und weder eines Abraham noch eines Jacob als Patriarchen, noch eines Moſes und ſeiner Leitung erwähnt. Aber ſein Zeitgenoſſe, der Prophet Micha, der voll traditioneller Reminiscenzen aus der Sagenzeit iſt, der an

Moſes, Ahron und Mirjam als die Boten Gottes (Micha 6, 4—5.) und der beſonderen Begebniſſe zwiſchen Balak und Bileam erinnert, ſchließt ſeine Reden mit lichten Hoffnungen auf die beſſere Zukunft, da Jehovah ſich erbarmen und „Treue erweiſen werde dem Jacob und Gnade dem Abraham, wie du ſie zugeſchworen unſern Vätern ſeit den Tagen der Vorzeit" (Micha Ende). Daß hier Iſaak ganz fehlt, iſt ſicherlich nicht zufällig. —

Ueber den Cultus in Beer-Scheba ſind wir ſomit nur auf Vermuthungen angewieſen. Vielleicht hat der Gott, der da verehrt wurde, den Namen „Pachad", פַּחַד, „Furcht", „Entſetzen", geführt. Jedenfalls iſt es auffallend, daß in einer und derſelben Scene zwiſchen Jacob und Laban (1. M. 31, 42 und 31, 53) der Gott Iſaaks mit den Worten „Pachad" bezeichnet wird. Da Jitzchak oder Jißchak das Gegentheil von Furcht: Freude, Lachen ausdrückt, ſo iſt es möglich, daß der Cultus in Beer-Scheba gerade auf den Gegenſatz dieſer Empfindungen gegründet war. Die Furcht, das Entſetzen vor der Wüſte und die Freude, das Lachen, wenn man nach dem Wüſtenzug wieder die bewohnten Stätten in Beer-Scheba betrat, mag wohl durch einen Gott und einen ſchützenden Patriarchen recht treffend ſymboliſirt worden ſein.

Die Rolle, welche die Sage dem Patriarchen Iſaak zuſchreibt, iſt auch ganz zutreffend zu der Lage von Beer-Scheba. Die Schreckniſſe der nahen Wüſte beſtanden in Waſſermangel und in den kriegeriſchen und räuberiſchen Ueberfällen benachbarter anſäſſiger Völker, wie die Philiſter und die Edomiten und der in Horden die Wüſte durchſtreifenden Iſmaeliten. Gegen all dies war Iſaak ein von der Sage wohlausgeſtatteter Schutz-Patron. Die Sage ſchrieb ihm das Verdienſt zu, daß er ſieben Ciſternen gegraben. Beer-Scheba ſoll der ſiebente dieſer Brunnen geweſen ſein und daher auch den Namen „Sieben-Brunnen" erhalten haben (1. M. 26, 33). Iſaak ſoll auch der Bruder Iſmael's und der Vater von Eſau, Edom, ſein, und dieſen ganz beſonders geliebt haben. Mit den Philiſtern aber ſoll er innige Freundſchafts-Bündniſſe geſchloſſen und,

auf Wunſch des Königs Abimelech, den gegenſeitigen Frieden beſchworen haben. Der Reiſende nun, der dem „Pachad" Iſaak's die Ehrfurcht bezeigt und ſich als dem Hauſe Iſaak's angehörig legitimiren konnte, durfte den Glauben hegen, daß er in der Wüſte vor Verſchmachten geſchützt und vor Ueberfall geborgen ſei.

Zu einer weiteren Vermuthung über das Alter und das Verſchwinden des Cultus in Beer-Scheba wird man wohl berechtigt ſein, wenn man das Schickſal Beer-Scheba's ſelber in Betracht zieht.

Aus den Daten des Buches Joſua geht hervor, daß in den alten republikaniſchen Zeiten die Stadt Beer-Scheba zu dem Kanton Simeon gehörte. Dieſer Kanton oder Stamm Simeon, der mit dem Kanton Jehudah gemeinſchaftlich den Eroberungskrieg gegen die Urbewohner des Landes Paläſtina unternommen haben ſoll, verliert ſich jedoch ſehr bald aus der Geſchichte. Man weiß nicht, wo dieſer Stamm hingekommen, ob er in einem Kriege vertrieben, vertilgt oder in einem freiwilligen Zuge, — wie die Chronik andeutet (1. Chr. 6, 42) — ausgewandert ſei. Jedenfalls aber ſteht der Kanton Jehudah als der Erbe Simeon's da und Beer-Scheba wird nunmehr in allen hiſtoriſchen Zeiten als unbeſtrittener Beſitz des Kantons Jehudah betrachtet.

Solch ein Wechſel des politiſchen Geſchickes bringt aber zu allen Zeiten und in allen Fällen einen Wechſel der Traditionen und des Cultus mit ſich. Wenn in Volksſagen die Götter den Krieg führen und die Geſchicke des Krieges leiten, ſo ſtürzen auch die Götter der Siegenden immer die Götter der Beſiegten von ihrer Höhe herab. Selbſt Jehovah werden ſolche Siege über die Götter anderer Völker zugeſchrieben (2. M. 12, 12). Der Wechſel der Herrſchaften iſt ſtets mit einem Wechſel der Vorſtellungen vom Rechte der Herrſcher verbunden; und wenn auch nicht ſofort, ſo verdrängt doch nach und nach die neue Vorſtellung die alte und ohnmächtig gewordene, oder ſie modificirt dieſelbe und zwingt ihr unvermerkt eine Vermiſchung mit neuen Anſchauungen auf.

So dürfen wir denn wohl auch vermuthen, daß der Gott

„Pachad" und der Patriarch „Iſaak" in Beer-Scheba noch aus alten Simeoniſchen Zeiten herrühren, wo die Edomiten, die Philiſter und die Iſmaeliten nicht minder die Heiligthümer Beer-Scheba's geachtet haben werden, wie die Simeoniten. Beim Uebergang von Beer-Scheba in den Beſitz von Jehudah mußte freilich die Autorität des Cultus einen Stoß erleiden und ſowohl den Pachad wie den Iſaak halb und halb in Vergeſſenheit bringen. Aber als Lokal-Kultus und als Lokal-Patriarch blieben ſie beſtehen, und nur ein Prophet wie Amos, der nicht fern von Beer-Scheba, in Thekoa geboren, und als „Hirt" wohl auch die Steppen Beer-Scheba's beſucht haben mag, wußte noch Etwas von dieſem Cultus und eiferte gegen denſelben, wie gegen den von Beth-El, obwohl er an Bedeutung ſicherlich dieſem gar nicht nahe kam.

Glauben wir ſo die Vermuthung gerechtfertigt zu haben, daß die Iſaak's-Sage die ältere der drei Patriarchen iſt, ſo hoffen wir einen etwas ſichereren Boden betreten zu können in Betrachtung des Patriarchen von Hebron, der als der jehudäiſche und herrſchende unter dem Namen „Abraham" ſo großartig von der Sage ausgeſtattet ward, daß er den Iſaak verdunkeln mußte.

VI.

Hebron und ſein Patriarch.

Wenn der Held einer jüngeren Sage den einer älteren überflügeln ſoll, ſo iſt dies zumeiſt nur dadurch möglich, daß man ihm alles aneignet, was von ſeinem Vorgänger Rühmliches erzählt wird. Dieſe Operation hat die Sage von Abraham in ſo entſchiedenem Grade gegenüber Iſaak vollbracht, daß es ſelbſt dem ſpäten Harmoniſten, der Iſaak neben Abraham noch erhalten wollte, nicht möglich ward, irgend einen beſonderen Zug im Leben ſeines Helden als ihm eigenthümlich zu retten.

Die jüngere Sage ſchreibt die Wohlthat der Ciſternen um Beer-Scheba rundweg dem Abraham zu, ſo daß ihm gegenüber

dem Isaak nur noch der Ruhm gelassen wird, diese abrahamitischen Brunnen aus ihrer Verschüttung wieder ausgegraben zu haben. (1. M. 26, 18).

Die besondere Vorliebe der Isaak-Sage für eine Stammmutter, welche ihrer Schönheit wegen fast in Gefahr geräth, in den Harem des Königs genommen zu werden (1. M. 26, 6 u. ff.), wird von der Abraham-Sage derart überflügelt, daß nicht bloß der unbedeutende König Abimelech von Gerar (1. M. 20, 1—18), sondern sogar auch der große Pharao, König von Egypten, die Stamm-Mutter Sarah wirklich in seinen Harem einführt (1. M. 12, 10 u. ff.). Während die Frau Isaak's von der Gefahr eigentlich nicht berührt wird und der Rettung durch Gott nicht bedarf, wird Abraham's Frau vom Rande des Abgrundes durch das Einschreiten der Vorsehung bei Pharao und bei Abimelech direkt gerettet.

Das Bündniß, welches Isaak mit dem König der Philister schließt, läßt die Sage in verstärktem Grade bei Abraham auftreten. Abimelech und dessen Feldherr Pichol, die bloß Isaak's Freundschaft suchen (1. M. 26, 28), beschwören den befreundeten Abraham, auf „Enkel und Urenkel" diese Freundschaft zu übertragen (1. M. 21, 23).

Die Stadt Beer-Scheba, die ihren Namen von Isaak herschreiben soll (1. M. 26, 33), erhält in der Abraham's-Sage ihren Namen in viel feierlicherer Weise wegen des Schwurs ewiger Freundschaft, den Abraham und Abimelech sich gegenseitig leisten (1. M. 21, 31).

Isaak, der als Bruder Ismael's gilt, wird überflügelt von der jüngeren Sage durch die viel bedeutsamere Thatsache, daß Abraham der Vater Ismael's sei.

Die einzige nicht bestrittene That Isaak's ist der Bau eines Altars in Beer-Scheba, wobei er den Namen Jehovah's anruft. Die jüngere Sage läßt freilich in Beer-Scheba einen solchen heiligen Altar nicht entstehen; sie gönnt diesem Orte wohl die Ehre nicht; aber eine That Abraham's weiß sie doch zu erzählen, welche der des Isaak Abbruch thut. Abraham pflanzte eine Tamariske in Beer-Scheba, — wahrscheinlich ein Exemplar, dessen Heiligkeit im Volks-

glauben feſtſtand, — und er ruft dort an den Namen Jehovah's, des ewigen Gottes, יהוה אל עולם.

Nur in Einem Punkte iſt die Abraham's-Sage nicht im Stande, die des Iſaak im Wettſtreit zu überflügeln. Edom, der Sohn Iſaaks, „*den er liebt*", ſteht zu Abraham in keinem ſpeziellen Verhältniß. Allein dieſen Vorzug der Iſaak's-Sage *konnte* auch der jehudäiſche Held nicht erſchwingen; denn zur Zeit, wo die Abraham's-Sage auftritt, iſt zwiſchen Jehudah und Edom bereits eine Feindſchaft im vollen Gange, die durch Friedensſagen nicht mehr beſchwichtigt ſein wollte.

Aber die Abraham's-Sage iſt nicht aus bloßer Concurrenz mit der Iſaak's-Sage entſtanden. Sie hat eine Geſtalt von tieferer Intention und umfaſſenderer politiſcher und nationaler Bedeutung geſchaffen. Es verhält ſich die Geſtalt des Lokal-Patriarchen von Beer-Scheba zu der impoſanten Figur des Patriarchen von Hebron, wie der Lokal-Patriotismus eines republikaniſchen kleinen Kantons, zu dem National-Patriotismus eines Staates, der ſich an die Spitze eines Königreichs ſtellt.

In der That iſt die Geburt der Sage von Abraham *nicht älter, ſondern jünger als das jehudäiſche Königthum!* Unter der Form des Privatlebens eines einwandernden Patriarchen tritt hier das Bild eines vollberechtigten Herrſchers des ganzen Landes auf. Der Schwerpunkt des Lebens dieſes Patriarchen verräth zu deutlich den kühnen Gedanken des Königs David, hier ein Zwiſchenreich von großem Umfang zu bilden, das den drohenden Zuſammenſtoß von Meſopotamien und Aegypten nach beiden Seiten hin abzuwehren im Stande ſein ſoll.

Die Sage läßt Abraham von Meſopotamien her einwandern und mit eifriger Conſequenz durch ſein ganzes Leben das Bewußtſein der Verwandtſchaft mit der aſiatiſchen Heimat feſthalten. Es hat dies die Tendenz, darzuthun, *daß Feindſchaft gegen Meſopotamien niemals im Reiche Jehudah Platz greifen könne*, da ja der Stamm-Vater ein Blutsverwandter ſei. Kaum hat er das Land der Einwanderung kennen gelernt, ſo führt ihn eine

Hungersnoth nach Egypten, woselbst er das, für die Schönheit Sarah's schmeichelhafte, aber durch Jehovah's Einwirkung unschädlich verlaufende Abenteuer erlebt. Hierauf verläßt er Aegypten mit Reichthümern beladen und kehrt wieder nach Kanaan zurück. Der Patriarch hat somit gleich beim Beginn seiner Einwanderung die Grenzen der Macht ermessen, die er für seine Nachkommenschaft in Anspruch zu nehmen berechtigt ist. „Das ganze Land will ich deinen Kindern geben, vom Fluß Egypten's bis zum großen Strom, dem Euphrat," (1. M. 15, 18.) ist ein stolzes Wort, das nur ausgesprochen werden konnte nach den kühnen Thaten David's, der dies verwirklichte. Vor ihm, in der Zersplitterung der republikanischen Kantone, die sich oft gegenseitig befehdet und aufgerieben haben, konnte selbst die kühnste Phantasie der Sage dergleichen nicht als Aufgabe der Hebräer bezeichnen.

Nicht minder wie dieser große Zug ist das Verhältniß zu Ammon und Moab, das die Abrahams-Sage in dem Familien-Verhältniß Abrahams zu Lot, als dem Stammvater dieser Völker, vorführt, ganz und gar Davidischer Tendenz. Abraham wird als Pfleger und Beschützer Lot's dargestellt, dessen Vater — ein Bruder Abraham's — früh gestorben war. Lot wandert mit Abraham in Kanaan ein, geht mit ihm nach Egypten, kehrt bereichert mit Abraham wieder nach Kanaan zurück, woselbst das Land nicht ihre beisammen weidenden großen Heerden zu ernähren vermag. Da schlägt Abraham, mit mehr als väterlichem Wohlwollen, (1. M. 13, 8.) eine Trennung vor und stellt dem Lot die Wahl der Richtung frei, wo er hinziehen wolle. Lot wählt die blühenden Gefilde um Sodom, während Abraham in dem Hain von Hebron seinen Wohnsitz nimmt. Nach der Trennung fährt Abraham fort, der Wohlthäter und Retter Lot's zu sein. Er befreit ihn aus der Gefangenschaft und rettet dessen ganzes Vermögen aus der Hand ausländischer Sieger. (1. M. 14, 16.) Abraham's Theilnahme für Lot erstreckt sich auch auf dessen Wohnsitz Sodom, für welches er bittend vor Jehovah auftritt. (1. M. 18, 23.) Dieser Verwendung verdankt Lot offenbar seine Rettung aus dem Untergange Sodom's.

Die Absicht der Sage, die Sympathie der Bevölkerung von Moab und Ammon für den Patriarchen und dessen Nachkommenschaft zu gewinnen, ist ganz unverkennbar, und sticht um so mehr hervor, als sich daran auch eine andere Sage anreiht (1. M. 19, 30—38.) welche diese Völker in Trunkenheit, in Blutschande und in der Entsittlichung des weiblichen Geschlechts entstehen läßt. — Das Bestreben, bei einem nationalen Haß, wie ihn die letztere Sage deutlich genug zeigt, diese Völker durch Sympathie zu gewinnen und die alte Blutsverwandtschaft zwischen Abraham und Lot geltend zu machen, kann nur in einer Zeit entstehen, wo Moab und Ammon bereits durch David erobert waren, wo es einer klugen Politik darum zu thun war, die Völker mit ihrem Schicksal auszusöhnen, und sie über ihre verlorene Selbstständigkeit mit dem schmeichelhaften Bewußtsein zu trösten, daß sie mit dem Sieger doch Einer und derselben Abstammung seien.

Stellen diese Züge der Abraham's-Sage uns einen jehudäischen Patriarchen von ganz anderm Schlage als den lokalen simeonischen Patriarchen von Beer-Scheba dar, so vervollständigt alles andere, was von Abraham erzählt wird, das Bild dieses Mannes zu einem Helden, der nach allen Richtungen hin mit den Attributen eines „hohen Vaters" (Abram) oder eines „Vaters vieler Völker", (Abraham) reich ausgestattet ist.

Er wandert in das Land ein auf Befehl Jehovah's. Er betritt zwar nicht Sichem und Beth-El selber — dies sind Stätten, die Jehudah feindlich sind — aber in echt jehudäischer Demonstration erbaut er in ihrer Nähe „Altäre" und ruft an den Namen Jehovah's. Nach seiner Rückkehr aus Egypten durchstreift er noch einmal das Land bis zu dessen geographischem Mittelpunkt zwischen Beth-El und Ai und wiederholt die Anrufung Jehovah's: eine That, welche die Bedeutung einer religiösen Occupation des Landes für Jehovah hat! Nachdem sich Lot von ihm getrennt, (1. M. 13, 14.) — und gewissermaßen sein Stamm gereinigt ist von den spätern Anbetern des „Kemosch" und des

„Milkom" — wird ihm das Gebot zu Theil, das Land nach Nord und Süd, nach Oſt und Weſt zu durchſtreifen und in „Länge und Breite" zu durchwandern, denn all das ſoll ſein Land werden. Dies iſt nicht ein republikaniſcher Kantonal-Held, ſondern ein monarchiſcher univerſaler Held, der keine Spaltung des Reiches geſtattet und der das Davidiſche Einheits-Prinzip im Namen Jehovah's aufrecht hält.

Abraham nimmt in Hebron ſeinen Wohnſitz. Dies iſt die Stadt, welche ſich rühmt, ſieben Jahre vor Thanis in Egypten erbaut worden zu ſein, (4. M. 13, 22.) Die Stadt, wo die Sage noch erzählt von einem Rieſengeſchlecht, das da geherrſcht. Die uralte Stadt, die Stadt, welche Kaleb, der Jehudäer, ſich als Eigenthum für alle Nachkommenſchaft ausgebeten als Zeugniß ſeiner Treue. (Joſua 14, 6.) Mehr noch: es iſt dies die Stadt, welcher das Königthum Jehudah ſeine Entſtehung verdankt. Dieſe Stadt, ſo erzählt uns die Geſchichte David's, (2. Samuel 2, 1.) habe Jehovah ganz direkt dem David ſofort nach Saul's Tod als einſtweiligen Wohnſitz anempfohlen. Dieſe Stadt iſt auch die Reſidenz David's während der erſten ſieben Jahre ſeiner Regierung. Hier nun erbaut der Patriarch wieder einen Altar und ruft den Namen Jehovah's an; aber nicht wie ſonſt als vorüberziehender Gaſt, ſondern als Fremdling und Einwohner, Retter und Bundesgenoſſe der bisherigen Beſitzer, die ſeine Miſſion als „Fürſt Gottes" (1. M. 23, 6.) anerkennen. Hebron aber iſt nicht blos der Stammſitz des jehudäiſchen Königthums, von woher die Aelteſten Iſrael's den David einholen, um ihm die Krone für das ganze ungetheilte Reich zu geben, ſondern es iſt auch der Stammſitz des jehudäiſchen Cultus, zur Zeit, wo David bereits in Zion reſidirt! Dorthin giebt der Sohn David's, Abſolon vor, gehen zu müſſen, „um ein frommes Gelübde dem Jehovah zu erfüllen" (2. Samuelis 15, 7—10.) und dort beginnt er ſeine Rebellion, indem er ſich daſelbſt krönen läßt. Der Patriarch in Hebron, mit der Ausſicht, alles Land in Nord und Süd, Oſt und Weſt vereint als ſein Erbe zu beſitzen, iſt, wie wir

ſehen, ein zutreffendes Vorbild der Sage für die Davidiſche Staats-Einheit.

Von hier aus läßt die Sage ihren Helden Abraham auch einen Siegeszug unternehmen, (1. M. Kap. 14.) der ganz Davidiſchen Charakters iſt. Vier große Könige Aſiens bekriegen die Völkerſchaften der fünf kleinen Königreiche, welche auf dem Territorium des todten Meeres exiſtirt haben ſollen. Die aſiatiſchen Könige beſiegen alles in der Runde, ſchlagen im Thale Sidim die heimiſchen Könige, unter denen auch der König von Sodom, und nehmen Gefangene und alle Beute mit ſich. Das theilt ein Flüchtling dem Abraham mit, und ſofort rüſtet er ſammt allen ſeinen Bundesgenoſſen, ſetzt den Siegern nach, erreicht ſie im äußerſten Norden, in Dan, ſchlägt und verfolgt ſie bis weit über die Grenzen des Landes hinaus, bis nach „Chowa links von Damaskus", rettet alle Beute und führt alle Gefangenen zurück!

Dieſer unvergleichliche Siegeszug unſeres Helden, dem das ganze Land Gut und Blut zu verdanken haben ſoll, wird noch verherrlicht durch die Uneigennützigkeit, in welcher Abraham jeden Antheil an der Kriegsbeute zurückweiſt. Nur die Mitkämpfer, die Bundesgenoſſen, die Einwohner der Umgebung von Hebron, nehmen ihren Theil. Abraham erhebt feierlich die Hand zu Jehovah, dem höchſten Gott, dem Schöpfer des Himmels und der Erde und ſchwört, nicht einen Faden, nicht einen Schuhriemen annehmen zu wollen!

Der geiſtig-religiöſen Occupation im Namen Jehovah's, dem er an den berühmteſten Stätten Altäre errichtet, und den er allenthalben ausruft und von ihm allenthalben die Verheißung vom Beſitz des Landes empfängt, ſchließt ſich ſomit durch die kriegeriſche Rückeroberung auch der materielle Rechtsanſpruch an das Land an. Eine beſſere Berechtigung für den Anſchluß des ganzen Landes an Jehudah konnte ſicherlich nicht ausfindig gemacht werden!

Die univerſale Tendenz, mit welcher die Sage die Geſtalt Abraham's ausführt, zeigt ſich noch deutlicher in der Behauptung, daß er derjenige geweſen ſei, mit welchem Elohim ein Bündniß

geſchloſſen, und dem er, als unzerſtörbares Zeichen am Fleiſche, die Beſchneidung geboten habe. Die Sitte der Beſchneidung iſt nach allen gewiſſenhaften Forſchungen durchaus nicht hebräiſchen Urſprunges. Sie exiſtirte und exiſtirt noch bei Völkern, die mit den Hebräern in gar keinem Zuſammenhange ſtanden. Ja, die Hebräer waren bei der Einwanderung in Paläſtina alle unbeſchnitten (Joſua 5, 2—8.) und haben wahrſcheinlich dieſe Volksſitte erſt von den Urbewohnern Paläſtinas übernommen, welche mit Ausnahme der auch erſt eingewanderten Philiſter, nirgend als „Unbeſchnittene" bezeichnet werden, während dieſe Bezeichnung (ערלים) ſich gegen die Philiſter unausgeſetzt wiederholt.*)

Aus dem Umſtand, daß die Bezeichnung „Unbeſchnittener" in den Davidiſchen Zeiten (1. Samuelis 17, 26 u. ff.) für eine ſchimpfliche gilt, läßt ſich ſchließen, daß man der Beſchneidung eine heiligende, weihende Kraft beilegte, welche ganzen Stämmen beiwohne. Den Urſprung dieſer Ceremonie dem Abraham zuzuſchreiben, war demnach ein ſtarkes Argument, dieſem Patriarchen die allgemeinſte Verehrung zuzuwenden, und zwar bei allen Volksſtämmen, welche dieſe Sitte für eine heilige hielten.

Der jehudäiſchen Sage genügte aber all das noch nicht. Der Patriarch von Hebron muß auch noch einen Beſitztitel auf civilrechtlichem Wege erhalten. Göttliche Verheißungen können vom Unglauben verleuguet, Siege durch Niederlagen entriſſen, moraliſche Eroberungen der Vorältern durch unmoraliſche Handlungen der Nachkommen ungiltig werden. Nur der civilrechtliche Akt, von Fürſten und Volksverſammlungen im freien Kauf für baares, zugewogenes Silber und in öffentlicher Verhandlung vor allen, „die im Thor ein- und ausgehen," nur ſolch ein Akt ſchafft das nie anzuzweifelnde Beſitzthum, das Keiner anzutaſten das Recht hat, und das

*) Ueber die Sage von den Ureinwohnern von Sichem werden wir weiter unten noch das Nähere darlegen

dem Souveränitätsrechte auf den Stammsitz einen nie erlöschenden Charakter verleiht.

Die Abraham's-Sage führt uns auch diesen Civil-Akt mit ganz besonderer Ausführlichkeit und Exactität vor.

Der Name Hebron (Chebron) klingt zu nahe mit dem Worte Kibron, Grabesstätte, zusammen, um von der Sage unausgebeutet zu bleiben. Wessen Grabesstätte wäre da wohl würdiger, diese uralte Stadt zu zieren, als die des Urvaters Abraham! Die Grabesstätte eines Urahns, eines Heiligen oder gar eines Religionsstifters ist bekanntlich immer der pietätvollste und willkommenste Vorwand zur Eroberung derselben und nebenbei des ganzen Landes um jeden Preis. Es wäre undenkbar, daß dieses Argument des Besitzes von einem Verehrer Davidischer Eroberungen unbeachtet bleiben sollte!

Mit dem Schwerte hat Abraham nichts für sich gewinnen wollen! Geschenke, Belohnungen wies er uneigennützig in Palästina von sich ab; die Grabesstätte, zunächst für die Frau, sodann aber auch für sich selbst, wollte er nur für „volles Geld" (1 M. 23, 9.) erstehen, und zwar in einer öffentlichen Verhandlung, die an Feinheit und diplomatischer Genauigkeit ihres Gleichen sucht. Das ganze Capitel 23 des ersten Buches Mose, das diesen Kauf erzählt, ist ein Meisterstück seltener Art, das seinem Zweck in bewundernswerthem Grade entspricht.

Bei all' dem wäre der Held von Hebron immer doch noch nicht ein voller Universal-Patriarch, wenn in seiner Geschichte ein Zug fehlte, der den eigentlichen Centralsitz des Davidischen vereinten Reiches verherrlicht. Das moderne Jerusalem konnte natürlich das alte Hebron nicht überbieten und namentlich in der Sagenbildung nicht überbieten, welche zu ihrer Cultivirung stets den dunkeln Boden des höchsten Alterthums gebraucht. Aber ganz unbeachtet durfte die Sage doch den neuen Centralsitz nicht lassen, zumal die Pracht des jungen Jerusalem die Eifersucht der alten politischen und Cultusstätten erregte, eine Eifersucht, die schon unterdem

Enkel David's zu der Lostrennung vom vereinten Reiche und zur Bildung des abgesonderten Reiches Israel führte.

Die Volkssage ist nicht kritisch. Sie meidet nicht Anachronismen und verräth dadurch dem forschenden Blick oft ihre Jugend und ihre Willkühr; aber sie pflegt in der Regel kritischen Takt genug zu besitzen, um den Verstoß gegen die Chronologie durch eine unbestimmte Bezeichnung von Ort und Zeit zu verdecken. Die Abraham's-Sage zeigt uns in Bezug auf Jerusalem in zwei Punkten diesen kritischen Takt.

Zunächst findet sich bei der Heimkehr von dem großen Befreiungskriege (1. Mos. 14, 18. u. ff.) auch ein „Malki-Zedek", „ein König der Gerechtigkeit", der König von „Salem" ein, um mit Brod und Wein den Retter des Landes zu begrüßen. Daß „Salem" Jerusalem sein soll, kann nicht bewiesen und doch nicht bezweifelt werden, da der Psalmist (Ps. 76, 3.) uns ausdrücklich Jerusalem mit diesem Namen bezeichnet. Sein König führt den Ehrentitel „König der Gerechtigkeit" und ist noch mehr als dies, er ist ein „Priester des höchsten Gottes". Dieser Priester des höchsten Gottes begrüßt nicht bloß Abraham, sondern segnet ihn auch; und „er giebt ihm den Zehnten von Allem". Wer ist der Empfänger? Zu erweisen ist dies nicht, aber doch nicht gut zu bezweifeln, daß der Priester der Empfänger des Zehnten sein wird. Also Abraham hat schon vorbedeutend den König von Jerusalem als den „König der Gerechtigkeit" erkannt und bereits den Zehnten nach Jerusalem gebracht! Der Sage ist dies genug, um Jerusalem zu verherrlichen, und die Concurrenz jeder andern Königs- und Cultus-Stätte zu vernichten.

Aber noch einen großen Cultur-Fortschritt weiß die Sage von Abraham her zu datiren, und auch dieser wird mit jener Unbestimmtheit, welche die Sage bei anachronistischen Angaben liebt, nach einem Orte verlegt, der nicht erweislich, aber doch unzweifelhaft Jerusalem sein soll.

Das Menschenopfer herrschte in Palästina bis spät in die historische Zeit hinein. Da erzählt uns denn die Sage (1. Mos. 22.)

daß „Elohim" auch von Abraham ein Opfer ſeines Sohnes gefordert, daß dieſer es darzubringen bereit war, daß aber, als der Sohn bereits gebunden auf dem Altar lag, und das Schlachtmeſſer ſchon gezückt war, ein Engel „Jehovah's" ihm Einhalt gebot und Abraham an deſſen Stelle einen Widder opfert, welcher ſich daſelbſt mit ſeinen Hörnern unter den Dornen gefangen hatte. —

Wie in allen Volksſagen die tiefere Tendenz hinter der Einfalt der ſimpeln Darſtellung verborgen liegt, ſo iſt dies hier auch unzweifelhaft der Fall, wo die Bekehrung vom Menſchenopfer zum Thieropfer in der ſchlichten Form der Sage dargeſtellt wird. So unſcheinbar dieſe Erzählung mit Elohim und Jehovah wechſelt, den erſteren das Opfer fordern, den letzteren durch ſeinen Engel es abwehren läßt, ſo unſcheinbar und doch unverkennbar will die Sage dieſen großen Cultur-Fortſchritt dem großen Patriarchen Jehudah's zuſchreiben. Aber nicht minder bemüht ſich die Sage nebenher, den erzählten Vorgang nach dem Tempelberg in Jeruſalem zu verlegen, wenngleich auch hier der Anachronismus ſorgſam verdeckt wird und es ſich noch immer anzweifeln läßt, daß unter „Morijah" (Vers 2.) und „Berg Jehovah's" (Vers 14.) wirklich die Tempelſtätte in Jeruſalem gemeint ſei.

Ueberblicken wir die ganze Reihe von Einzelſagen, die im volksthümlichen Gewande einer ſchlichten Familiengeſchichte das Bild eines Univerſal-Patriarchen aufrollen, ſo dürfen wir wohl ſagen, daß ſie mit einer ſeltenen Meiſterhaftigkeit ihren tendenziöſen Zweck unter der ſchlichten Hülle der Simplicität zu erreichen weiß. In dem Sagenſtoff der Hebräer nimmt Abraham eine ſo hervorragende Stelle ein, wie ſie dem Ahnherrn eines ſo gewaltigen Eroberers und Königs wie David gebührt.

VII.

7. Die Abrahams-Sagen und die Propheten.

Obwohl wir wiſſen, daß Sagen nur ſehr langſam und unmerklich wachſen, und daß ſie ſich auch ganze Zeitalter hindurch in unveränderter Geſtalt vererben und oft — wie wir bald noch näher zeigen werden — durch große politiſche Ereigniſſe, die in das Volksleben und die Volksanſchauung tief eingreifen, eine große Umgeſtaltung erleiden und daß ſie darum in ihrer Vollendung nicht ſelten unlösbare Räthſel darbieten, — glauben wir uns doch durch all' das Vorangegangene, über die Entſtehungszeit der Abraham's-Sage, zu folgenden Schlüſſen berechtigt.

Zunächſt darf man es wohl als wahrſcheinlich bezeichnen, daß der Patriarch Abraham nicht eine directe Erfindung Davidiſcher Tendenz iſt. An der Stätte ſeiner Verehrung und namentlich ſeines angeblichen Grabes, in Hebron, wird wohl ein Abraham bereits in Zeiten der Republik gekannt und genannt und ſagenhaft ausgeſchmückt worden ſein. Die Sagen, Anfangs harmlos wie die Iſaak's-Geſchichten, wuchſen wohl mit dem Geſchick Hebron's empor; aber ſie erhielten ihren univerſalen, großartigen Charakter erſt mit der Blüthe der Begeiſterung für die Davidiſche Miſſion. Dieſe Blüthe der Begeiſterung fällt jedoch nicht mit der Blüthe-Zeit der Davidiſchen Regierung zuſammen, ſondern tritt erſt ſpäter ein, wo unter dem Glanz und der Schwäche der Salomoniſchen Regierung der Heldenkönig in idealem Lichte vor der Nation daſtand und ſodann immer höher und höher in der Phantaſie des Volkes zu einem Gegenſtand nationaler Begeiſterung heranwuchs, je ſchwächer ſeine Nachfolger waren, je weniger ſie es verſtanden, die Einheit des Reiches aufrecht zu erhalten und je heftiger der Tadel die Königshäuſer traf, welche nicht „in den Wegen des Vaters David wandelten".

Mag daher der Kreis der Abraham's-Sage, beginnend in den ſchlichten Zeiten der Republik, nach und nach eine national-politiſch-religiöſe Bedeutung zu den Zeiten Salomon's gewonnen

haben, ſo dürfen wir doch annehmen, daß ſie den Gipfelpunkt der Ausbildung erſt erlangte nach dem Abfall Iſrael's von Jehudah und nachdem die Eiferſucht und die Kriege der beiden Königreiche während der folgenden Jahrzehnte die Phantaſie der Sagenbildung zu einer bedeutſamen Höhe emporgehoben hatte.

Den nächſten Impuls hierzu gab die im Reiche Iſrael auftretende Sage von dem Patriarchen zu Beth-El. Bevor wir jedoch dieſen Concurrenz-Patriarchen näher in Betracht ziehen, müſſen wir erſt zwei Fragen beantworten, welche gegen unſere bisherigen Anſchauungen mannigfache Zweifel erregen könnten.

Die erſte Frage iſt: weshalb wohl der Cultus-Ort Schilo, (1. Sam. 1, 3. u. ff.) der doch der Davidiſchen Zeit ſehr nahe lag, in der Abrahams-Sage ganz mit Stillſchweigen übergangen wird? Wenn es die Tendenz dieſer Sagen war, den Univerſal-Patriarchen vorbedeutend mindeſtens in die Nähe aller Cultur-Stätten zu bringen, um ihn den Jehovah verkündigen zu laſſen, wie dies z. B. mit Sichem und Beth-El der Fall iſt, ſo bedarf es wohl einer Löſung der Frage, warum die Davidiſche Sage nicht auch Schilo in den Kreis der Abraham'ſchen Thätigkeit hineingezogen habe?

Die zweite Frage iſt anderer Art, wenngleich ſie mit der erſten in engſter Beziehung ſteht. Wenn Abraham wirklich eine das Davidiſche Jehudah verherrlichende Figur iſt, weshalb ſchweigen die jehudäiſchen alten Propheten ganz und gar von dieſem Patriarchen und erwähnen ſeiner — mit Ausnahme der Schlußverſe in Micha, die wir bereits citirt haben — in bildlicher und in perſönlicher Beziehung durchaus nicht?

Wir faſſen die Beantwortung dieſer Fragen in dem Einen Satz zuſammen, daß die Davidiſche Richtung: die Univerſal-Monarchie, und die Richtung in Schilo: die ſtarr republikaniſche, ſich gegenſeitig ganz bewußt ausſchloſſen; daß es in der Tendenz der monarchiſch Davidiſchen Partei eben ſo entſchieden lag, Schilo zur Bedeutungsloſigkeit herabzudrücken, wie es in der Tendenz der Schiloniten lag, dem Königthum, und auch dem Davidiſchen, die ſchärfſte Oppoſition zu machen.

In Schilo lebte der Prophet und Richter Samuel, ein ſtarrer Republikaner, wie er feſter und unerſchütterlicher nicht gefunden werden kann. Seine Rede (1. Samuel 8, 11), in der er das Königthum ſchildert, iſt ebenſo bitter, wie zutreffend. Es wird zwar erzählt, daß Samuel den Hirtenknaben David heimlich zum Könige geſalbt habe (1. Samuel 16, 13), allein dergleichen ſind Erfindungen Davidiſcher Geſchichtsſchreiber, die gern die Autorität Samuel's für ihren Ideal-Monarchen in die Schranken treten laſſen. Wer ſo über Könige denkt wie Samuel, ſalbt ſie nicht freiwillig. Es unterliegt auch keinem Zweifel, daß die Jünger Samuel's, die Propheten-Schüler, nicht royaliſtiſcher geſinnt waren als ihr Meiſter. Schilo iſt vielmehr der Ort, wo die demagogiſche Verſchwörung gegen die Davidiſche Univerſal-Monarchie ausgebrütet wird. Der Prophet und Demagoge Achiah aus Schilo (1. Könige 11, 29) iſt es, der den Jerobeam direkt zur Rebellion auffordert: Faktiſch darf man wohl ſagen, daß Achiah der Zerſtörer des Davidiſchen Reiches iſt! Monarchiſch geſinnte Propheten gab es überhaupt kaum. Sie ſind alle, je nach den Zeitumſtänden, Demokraten, Republikaner, Theokraten und in vielen Fällen, Demagogen. Jeſaias und Micha, die ihr Ideal in der beſſeren Zukunft ſehen, ſchildern dieſe (Jeſaias 2, 2 u. Micha 4, 1) als eine Zeit „des ewigen Friedens", wo Gott regieren wird und die Könige überflüſſig ſind. „Nicht wird erheben ein Volk gegen das andere das Schwert, und nicht werden ſie fürder lernen den Krieg." Dieſe Hoffnung, auf ewigen Frieden zwiſchen Volk und Volk, iſt durchweg antimonarchiſch. — Wenn Jeſaias auch in Fällen der Staatsgefahr und des nationalen Leides an die regierenden Könige tröſtliche Worte richtet, ſo iſt und bleibt er doch durch und durch der wahre Volksmann, der mit glühendem Zorn die Fürſten und ihre Helfershelfer die Wucht ſeiner Rede empfinden läßt, die Schwelgerei der Fürſten und die Putzſucht der Hofdamen furchtbar geißelt. Zwiſchen dem wahren Prophetenthum und dem Königthum beſtand ein ſo ſcharfer Conflikt, wie er zwiſchen Abſolutismus und Demokratie nur beſtehen kann. Daher darf es nicht Wunder nehmen, wenn urplötzlich mit

dem Auftreten David's die Bedeutung von Schilo verschwindet, wenn dann wiederum zu den Zeiten des Enkels David's, des Rehabeam, ein Schilonite eine gewaltige Verschwörung anzettelt, und wenn Schilo, nach Durchführung der Revolution, vom Reiche Jehudah losgelöst, auch mit dem israelitischen Königthum bald in Kampf tritt und endlich von da ab, nachdem sich die Propheten nach allen Richtungen zerstreuen, gänzlich in Verfall geräth.

Hieraus erklärt es sich leicht, weshalb die Davidische Sagenbildung den Patriarchen Abraham ganz mit Stillschweigen an Schilo vorübergehen läßt, und weshalb die Propheten, die Schiloniten und ihre Nachfolger, keinen Werth auf die Abrahams-Sage legen.

VIII.

Der Patriarch von Beth-El.

Den schneidensten Gegensatz zu den Abraham's-Sagen bildet die Sage vom Patriarchen von Beth-El.

Man braucht sich nur zu vergegenwärtigen, welche Rolle Beth-El in der Loßreißung der israelitischen Stämme vom Davidischen Königthum spielte, um sofort zu erkennen, daß der Patriarch Namens „Israel" „Jacob" nur zur Verherrlichung Beth-El's erfunden worden ist, um im Volksmunde diesen neuen Cultus-Ort mit einem Strahlenglanz zu umgeben, der ihm die Concurrenz mit Jerusalem möglich macht.

Ein Blick auf die Ursachen und die Erfolge dieser großen Revolution wird dies bestätigen.

Der Mittelpunkt der Davidischen Monarchie war unter Salomo's prachtliebender Regierung die neue Hauptstadt Jerusalem. Es war ein verhängnißvoller Fehler dieses Königs, einen jungen, durch gewaltige und glückliche Kriege gebildeten Staat, zu einem Glanz erheben zu wollen, wie ihn nur die großen alten Monarchien, zwischen welchen er lag, ertragen konnten. Jerusalem, die Haupt-

ſtadt, vereinigte in ſich alle Ueppigkeit und allen Luxus des damaligen Zeitalters. Das Volk, gewöhnt an republikaniſches ſchlichtes Weſen, fühlte den Druck der Monarchie (1. Könige 12, 4) ſehr ſtark und fügte ſich nur mit Widerſtreben in den Central-Staat, der von einem neuen Mittelpunkt aus regiert wurde und die alt hergebrachten Stätten des Volkslebens und der Regierung verdunkelte. Tempel, Prachtbauten, Flotten, Harems, Gold, Elfenbein, Pfauen, Affen, Bildſäulen, Götterſtatuen, Sänger, Tänzerinnen und literariſche Liebhabereien konnten den Bewohnern Jeruſalem's ſchmeicheln, konnten im Kanton Jehudah ſogar einen Enthuſiasmus für die Monarchie erzeugen; aber das ſtarr republikaniſche, einfache Volk nur kurze Zeit blenden. In den alten Städten war man mit Ingrimm gegen das neue, das Land aufzehrende Jeruſalem erfüllt. Daher war der Tod Salomo's auch das Signal zum Ausbruch der Verſchwörung, welche der Schilonite, der Prophet Achiah und der Ephraimite Jerobeam bereits bei Lebzeiten Salomo's angezettelt hatten (1. Könige 11, 26—40). Rehabeam, der thörichte Sohn des unweiſen Salomo, mußte nach Sichem, der alten Hauptſtätte, kommen, um ſich dort am Landtage krönen zu laſſen. Hier kommt durch Rehabeam's Hochmuth die Revolution zum Ausbruch. Der Führer derſelben, Jerobeam, wird König über das neue Reich, dem ſich das ganze Volk, — mit Ausnahme des Kantons Jehudah und des durch David's blutige Verfolgungen gedemüthigten Kantons Benjamin, — anſchließt. Der neue König reſidirt in Sichem. In der Befürchtung aber, daß ſich das Volk bei den Wallfahrten nach Jeruſalem doch wieder dem Hauſe Davids zuwenden werde, errichtet Jerobeam als Concurrenz zwei neue Cultusſtätten: die eine, an der Grenze Benjamin's, in Beth-El und die andere, am nördlichſten Ende des Reiches, in der Stadt Dan (1. Könige 12, 26—30).

Während der Cultus zu Dan, im äußerſten Norden, nicht bedeutſamer geweſen zu ſein ſcheint als der Beer-Scheba's im äußerſten Süden, iſt der in Beth-El mächtig genug geweſen, den Wallfahrten nach Jeruſalem den vollſten Abbruch zu thun. Beth-El wird von allen Propheten des ſchlimmſten Abfalls angeklagt.

Aber die Prieſter in Beth-El erklären es für ein „königliches Heiligthum", ein „königliches Haus" (Amos 7, 13), gegen welches man nicht dürfe Reden halten!

Iſt es denkbar, daß man mit Erfolg eine ſolche Cultus-Stätte errichten kann ohne den Verſuch, ihr einen Glanz des hohen Alterthums zu verleihen?

Blicken wir auf die Geſchichten, welche uns das erſte Buch Moſes von dem Patriarchen Jacob erzählt, und halten wir dabei nur den Grundgedanken feſt, daß dieſe Geſchichten uns in einer Faſſung vorliegen, in welcher der hiſtoriſche Zwieſpalt zwiſchen dem Reiche Jehudah und dem Reiche Iſrael ſich ſyſtematiſch in eine Harmonie verwandelte und verwandeln ſollte, ſo ergiebt es ſich unverkennbar, daß Jacob von der Sage ganz dazu ausgeſtattet ward, ein ſpezifiſcher Patriarch von Beth-El, ein Concurrent Abrahams zu ſein. Dem Davidiſchen Patriarchen wird nach der Spaltung des Reiches ein Jerobeam'ſcher entgegengeſtellt, der jenen ebenſo verdrängen, wie Beth-El das alte Hebron und Jeruſalem überflügeln ſoll.

Sehen wir uns einmal den neuen Patriarchen ein wenig näher an. Wir übergehen vorerſt die Mittheilungen aus der Jugendgeſchichte Jacob's, die wir noch weiterhin werden in Betracht ziehen müſſen und beginnen mit der Scene, die ſeine Patriarchen-Miſſion einleitet. Jacob gelangt auf der Reiſe (1. M. 28, 10—22) nach einem Orte, „Lus"; daſelbſt geht die Sonne unter, und er nimmt einen von den Steinen des Ortes, legt ihn ſich zu Häupten und ſchläft ein. Da träumt er, und ſiehe: eine Leiter ſteht auf der Erde, deren Spitze in den Himmel hineinreicht, und die Engel Elohim's gehen auf und ab auf derſelben. Und ſiehe, Jehovah ſtand über ihm und ſprach: „Ich bin Jehovah, der Gott Abraham's, Deines Vaters, und der Gott Iſaak's. Das Land, worauf Du ruheſt, Dir werde ich es geben und Deinen Kindern. Und es werden ſein Deine Kinder wie der Staub der Erde (an Menge) und Du wirſt Dich ausbreiten nach Weſten und Oſten, nach Norden und Süden, und es werden ſich ſegnen mit Dir alle Geſchlechter

der Erde und mit Deinen Kindern. Und siehe, ich bin mit Dir und werde Dich behüten überall, wo Du hingehest, und werde Dich zurückführen in dieses Land, denn ich werde Dich nicht verlassen, bis ich erfüllt habe, was ich zu Dir geredet." Und Jacob erwachte aus seinem Schlaf und er sprach: „Wahrlich: es ist Jehovah hier an diesem Orte, und ich habe es (bis jetzt) nicht gewußt!" Da fürchtete er sich und sprach: „Wie ehrfurchtsvoll ist dieser Ort! Hier ist nichts anderes als das Haus Gottes und hier ist das Thor des Himmels!" Und Jacob stand früh auf am Morgen und machte den Stein, welchen er zu Häupten hatte, zu einer Standsäule (מצבה) und goß Oel auf ihre Spitze. Und er nannte diesen Ort „Beth-El" (Haus Gottes), denn Lus war vordem der Name dieser Stadt. Und Jacob that ein Gelübde und sprach: „Wenn Elohim mit mir sein und mich behüten wird auf diesem Wege und er mir giebt Brod zum Essen und ein Kleid zum Anziehen, und ich heimkehre in Frieden in mein Vaterhaus, so soll Jehovah mein Gott sein; und der Stein, den ich als Standsäule (מצבה) errichtet habe, soll werden ein Gotteshaus und alles, was Du mir giebst, das will ich Dir verzehnten" (1. M. 28, 10—22).

Eine größere Verherrlichung Beth-El's kann wahrlich kaum ersonnen werden! Wie willkommen mußte sie dem König Jerobeam sein, der hier das Haus Gottes errichtete und das Thor zum Himmel hierher verlegen ließ! Wie besonders willkommen mußte diese Sage den Priestern in Beth-El sein — die Jerobeam aus der Mitte des Volkes und nicht aus der Kaste der Leviten ernannte (1. Könige 12, 31) — welche nicht wollten, daß der Zehnte nach Jerusalem gebracht werde, wo, laut der Hebronssage, Abraham ihn schon gegeben, sondern hier her nach Beth-El, wo der neue Patriarch ihn zu bringen sich ausdrücklich verpflichtet hatte! Ja, aus den Schlußworten, die den Zehnten betreffen, und die, ganz unmotivirt, zu Gott in der zweiten Person sprechen, während bis dahin Gottes immer in dritter Person gedacht ist, läßt sich schließen, daß gerade auf diesen Punkt ein ganz besonders hoher Werth gelegt worden ist, damit die Zehnten-Gabe für Beth-El wie eine persönliche und

höchſt intime, von Angeſicht zu Angeſicht angelobte Verpflichtung erſcheine, deren man ſich nimmermehr entſchlagen könne!

Die Concurrenz mit Abraham drückt ſich nun vollſtändig in der Verheißung des ganzen Landes als Beſitzthum der Nachfolger Jacob's aus. Dieſe Verheißung enthält ſo Alles, was Abraham's Miſſion einen providenziellen Werth geben ſoll, daß der Patriarch von Jehudah ganz überflüſſig wird.

Freilich baſirt dieſe Verherrlichung Beth-El's nur auf einem Traum, und es könnte wohl ſcheinen, als ob ſie darum gar nicht ſo anſpruchsvoll ſein wolle; allein wer das beachtet, was uns als Reſt der iſraelitiſchen Literatur in der jehudäiſchen noch vorliegt, dem kann es nicht entgehen, daß die literariſche Produktion in Jehudah verhältnißmäßig nüchtern iſt gegen die iſraelitiſche Dichtung und Erzählung. Mit dem Stück, das uns die Verherrlichung Beth-El's darſtellt, beginnt ein ganzer Cyklus iſraelitiſcher Literatur, der die Geſchichte Jacob's und Joſeph's bis zu Ende des erſten Buches Moſe umfaßt. Da hören denn die Träume von nun ab gar nicht mehr auf. Jacob träumt in Haran (1. M. 31, 11). Laban wird im Traum heimgeſucht (31, 24). Joſeph träumt zweimal Verkündigungen ſeines Schickſals. (37, 5.) Seine Mitgefangenen, der Mundſchenk und der Ober-Bäcker Pharao's ſind von Träumen heimgeſucht. (40, 5.) Pharao ſelber träumt und Joſeph's Weisheit als Traumdeuter lenkt das Geſchick Egypten's. Zum Schluß kommt auch noch Elohim zu Jacob in „nächtlicher Erſcheinung" (1. Moſ. 46, 2.) in Beer-Scheba und giebt ihm Verheißungen, die den Anſpruch auf volles Vertrauen machen. Bedenkt man nun, wie oft im Volksmund ein Traum für viel bedeutſamer gilt als eine Wahrnehmung mit wachen Sinnen, ſo wird man in dem Traum zu Gunſten Beth-El's weit eher ein Argument ſehen müſſen, die Verherrlichung dieſes Ortes recht unzweifelhaft hinzuſtellen. Was ein Patriarch geträumt, ward ſicherlich in Iſrael für zuverläſſiger gehalten als alles, was das Volk mit eigenen Augen jemals ſehen könnte!

Ja, wir müſſen bei näherer Erwägung ſagen, daß dieſe Traumgeſchichte von durchweg eingreifenderer Wirkung auf die Phantaſie des Volkes ſein mußte als die leiſen, beſcheidenen und halb verhüllten Andeutungen von einer Verherrlichung Jeruſalem's durch Abraham. Wie die ſiegreiche Rebellion viel energiſcher iſt als die Legitimität, ſo iſt die Revolutions-Sage auch viel draſtiſcher als die legitime. Beth-El wird nicht verſchleiert wie Jeruſalem unter „Salem" und „Morijah" und „Berg Gottes", ſondern tritt offen mit allen Anſprüchen auf, wie Jerobeam, der Rebell, ſelber. Dergleichen imponirt auch immer einem Volke. Nur die Neuheit hätte noch Beth-El in Mißkredit verſetzen und Zweifel erregen können. Wenn Beth-El auch ſchon zu Samuel's Zeiten eine Stätte war, wo man hinging „zu Elohim", (1. Sam. 10, 3.) ſo hatte man doch immer noch keine Ahnung von ſo hoher Wichtigkeit. Allein, wie ſollte man ſich von der Ueberraſchung zurückhalten laſſen, Beth-El voll anzuerkennen, wenn der Patriarch ſelber geſteht: er habe es bisher nicht gewußt und habe erſt jetzt im Traume geſehen, daß Jehovah da wohne, und das Thor des Himmels hier offen ſtehe!

Aber nicht die religiöſe Bedeutung allein war es, die für Beth-El gewonnen werden mußte, ſondern die ganze politiſche Bedeutung, welche durch David's kühne Thaten das Königreich Jehudah in hellem Glanz erſcheinen ließ, mußte nunmehr in der Tradition des Volkes vernichtet und durch kühne Erfindungen dem neuen Königreiche Jerobeam's zugewendet werden. Was der Krieg bewirken konnte, wurde mit unerbittlicher Energie verſucht. Der Krieg zwiſchen beiden Königreichen wüthete volle 24 Jahre. Aber zum Kriege gehört auch der Volksglaube der Kriegsberechtigung, und dieſem Volksglauben bot im Reiche Iſrael der neue Patriarch gewaltigen Vorſchub.

Vor Errichtung der Monarchie lebten nämlich die Hebräer in zehn bis zwölf Kantonen, die ſich republikaniſch regierten. Die Namen dieſer Kantone ſind ſicherlich nicht die Namen von Perſonen. In mehreren erkennt man deutlich die Namen der Götter

wieder, die daſelbſt verehrt wurden, wie „Sebulon", der On des Himmels; „Dan", der Richter, „Gad", der Glücksgott. Nicht unwahrſcheinlich iſt „Benjamin" ein Gebiet, wo der „Mini" verehrt wurde. (Jeſ. 65, 11.) Andere Kanton-Namen werden wohl geographiſch-lokale oder hiſtoriſche Entſtehungsgründe haben, die man nicht mehr nachzuweiſen im Stande iſt. Wie dem aber auch ſei: es iſt jedenfalls widernatürlich, die Bevölkerung von zehn oder zwölf Kantonen für die Nachkommen von eben ſo vielen leiblichen Söhnen eines und deſſelben Vaters zu erklären. Es hat ſolche Vorſtellung nicht mehr Glaubwürdigkeit wie etwa eine Behauptung, daß eine Stamm-Mutter „Boruſſia" eine Reihe Kinder hatte, von welchen ein Jedes Gründer einer preußiſchen Provinz ſei.

Aber zur Rechtfertigung der Jerobeam'ſchen Politik gehörte ein ſtarker Volksglaube, und in dieſem ſtarken Volksglauben wurde eben der Patriarch von Beth-El zum Stammvater aller Kantone gemacht. In der Hauptſache war es natürlich hierbei nur auf Bevorrechtung des Kanton Ephraim abgeſehen, der die Heimath Jerobeam's war (1. Kön. 11, 26.). „Ephraim", was ganz daſſelbe iſt mit „Joſeph" — (beides heißt Fruchtbarkeit, Vermehrung, und charakteriſirt den Kanton als einen reich bevölkerten) — ſollte durch die Sage von Beth-El zu dem Vorrecht, das ſich Jerobeam anmaßte, vollberechtigt erſcheinen. Mit dieſer Tendenz wurde denn auch ein voller Sagenkreis ausgearbeitet, der an Syſtematik mit dem Kreis der Abraham's-Sage wetteifern kann, der ihn an poetiſcher Ausſtattung ſogar weit überragt, der ſtellenweiſe an epiſcher Darſtellung ein wahrhaftes Kunſtwerk iſt, und der in der Polemik gegen den Jehudäiſchen Sagenkreis eben ſo rückſichtslos iſt wie Jerobeam gegen die Davidiſche Dynaſtie.

IX.

Der Kampf der Sagen-Kreiſe.

Wir wollen nunmehr den Parallelismus, die Concurrenz und endlich auch die ſchneidende Polemik dieſer Sagenbilder darlegen.

Der Patriarch von Beth-El wanderte direkt nach Meſopotamien, um dort zu heirathen. Die Sage von Abraham, welche — zum Zeugniß inniger Beziehung Jehudah's mit Meſopotamien — eine Frau für den Sohn des Patriarchen von dort *holen* läßt, ſie wird von der neuern Sage dadurch überboten, daß dieſer Patriarch *in eigener Perſon dahin reiſt*. Er heirathet zwei Frauen, zwei Schweſtern. Die Eine, die ältere, iſt ihm durch Betrug aufgezwungen; er haßt ſie. (1. M. 29, 31.) Die zweite, die jüngere, iſt die Geliebte, um die er vierzehn Jahre freudig Hirtendienſte leiſtet. Jene, die Verhaßte, gebärt ihm Söhne, dieſe, die Geliebte, bleibt lange kinderlos. Jede der beiden Frauen geſellt dem Patriarchen ihre Sklavin bei, um deren Kinder ſich beizählen zu können. So werden dem Patriarchen zehn Söhne in Meſopotamien geboren, von welchen jeder den Namen eines der Kantone Paläſtina's erhält und für den Stammvater deſſelben gelten ſoll. Aber die Miſſion des Patriarchen iſt damit nicht erfüllt. Er wartet es ab. Endlich gebärt auch die geliebte Frau einen Sohn, der den Namen Joſeph erhält, und *ſofort* nach deſſen Geburt (1. Moſ. 30. 25.) wünſcht ſich der Patriarch nach dem Lande der Verheißung zuruck. Jetzt erſt ſieht er ſeine Miſſion erfüllt, denn er wird nicht bloß die Stammväter *aller* Kantone heimbringen, ſondern auch den *eigentlich verheißungsreichen Sohn* der Geliebten, dem wunderbare Schickſale im Kampfe mit den Brüdern, den Kindern der Ungeliebten und der Sklavinnen bevorſtehen, und der beſtimmt iſt, die Krone zu tragen, die Krone des Reiches „Joſeph", Ephraim„ „Iſrael", des Reiches, welches der Ephraimit Jerobeam gegründet.

Die Tendenz dieſer Geſchichte liegt klar genug da. Die friedlichen Beziehungen des Königreiches Jerobeam's zu dem nachbarlichen Meſopotamien konnten ſchwerlich beſſer ausgedrückt werden, als durch die Familienſage, daß alle Kantone dieſes Reiches, und unter dieſen

auch Jehudah, nichts weiter ſeien als Colonien, bevölkert von den Kindern, die dem Patriarchen in jenem Gebiete geboren worden ſind. — Warum die Sage mit „Benjamin" eine Ausnahme machte, werden wir bald näher beleuchten. — Allein gar ſo nahe Verwandtſchaftsbande haben ihre gefährliche Seite. Leicht könnte da ein meſopotamiſcher Eroberer gerade hiermit ſeinen wohlbegründeten Anſpruch auf dieſe aus ſeinem Blute gebildeten Colonien beweiſen. Darum vollzieht ſich die Trennung des Patriarchen von Meſopotamien nicht in ſo leichter Manier. Es findet, wie die Capitel 31 und 32 zeigen, eine ſehr ausführlich behandelte Vermögens-Auseinanderſetzung zwiſchen Laban, dem Repräſentanten jener Länder, und dem Patriarchen von Beth-El ſtatt, eine Auseinanderſetzung, die, wie jede derartige, nicht ohne ernſte Momente nahen Zwieſpalts iſt, die aber doch endlich mit einem Friedenstraktate ſchließt, deſſen Bündigkeit nichts zu wünſchen übrig läßt.

Der Friedensſchluß findet, wie wir (1. M. 31, 23.) ſehen, an der Grenze des Landes, am Gebirge Gilead ſtatt. Hier an einer nicht mehr genau zu ermittelnden Stelle, die wahrſcheinlich durch aufgethürmte Felſen ſich auszeichnete, wird auf den ausdrücklichen Wunſch des Laban der Bund geſchloſſen. Die Begleiter beider Parteien ſammeln Steine und errichten einen Felſenhügel. Dieſer Hügel „Gal" ſoll Zeuge „Ed" ſein! Hieraus entſteht der Name des Gebirges „Galed", „Gilead". Auf der Höhe iſt eine Schau, eine „Warte", dies iſt das Motiv, die Stelle „Mizpah" zu nennen. Denn „ſchauen ſoll Jehovah" ruft Laban aus, „zwiſchen mir und dir! Zeuge ſoll dieſer Hügel und dieſer „Mazebah" ſein, daß ich nicht zu dir und du nicht zu mir dieſe Grenze in feindlicher Abſicht überſchreiteſt!" Feierliche Eide, ein Gaſtmahl und ein herzlicher Abſchied beſchließen noch dieſes Friedensabkommen.

Es läßt ſich mit großer Wahrſcheinlichkeit behaupten, daß dieſer Sage ein wirklich politiſches Motiv aus der Zeit Jerobeam's zu Grunde gelegen habe. Es iſt nämlich ſicher, daß weder Egypten, noch Meſopotamien mit Gleichgültigkeit in dem Grenzlande, das der natürliche Wächter an der Völkerbrücke von

Suez war, aus einem Conglomerat kleiner, ohnmächtiger Ländchen die Entſtehung einer kühnen, einer kräftigen Monarchie wahrgenommen haben. Wenn man auch nicht ſagen kann, es habe ſich das Reich David's wirklich vom „Bache Egyptens bis zum Euphrat" erſtreckt, ſo iſt es doch Thatſache, daß ſich ſeine Macht auf dieſem weiten Gebiete geltend erwieſen hat. David's glorreiche Kriege gegen Aram, ſein Bündniß mit „Thoi", König von „Chamat", konnten nicht bedeutungslos erſcheinen. In Egypten wurden die Ereigniſſe mit Aufmerkſamkeit beobachtet. Salomo erhielt eine Tochter Pharao's von Egypten zur Frau, was wahrlich bei dem Kaſtenſtolz der egyptiſchen Dynaſtie kein geringes Zugeſtändniß für ein ſo junges Königthum war. Gleichwohl iſt Egypten gar bald von Eiferſucht gegen das Davidiſche Reich erfüllt. Der Hof nimmt Hadad, einen flüchtigen Prinzen aus Edom, freundlich auf, der auf den Augenblick lauert, um, nach dem Tode David's und ſeines Feldherrn Joab, ſein Vaterland aus dem Joch des Davidiſchen Reiches befreien zu können. (1 Kön. 11, 14—22.) Der Edomitiſche Prinz erfreut ſich einer ſolchen Gunſt des Königs Pharao, daß er ihm die Schweſter der Königin zur Gattin giebt, und ihn auch nach dem Tode David's den Befreiungskrieg in Edom unternehmen läßt.

Nicht minder wie in Egypten ſpielt in Damaskus ein Flüchtling „Reſon" mit Glück eine feindſelige Rolle gegen Salomo. (1. Kön. 11, 23.) Aber auch von Jerobeam kann man mit Sicherheit annehmen, daß er als Flüchtling in Egypten mit dem dortigen Hofe in Verbindung gegen das Reich Jehudah getreten iſt. Dies allein erklärt es, daß fünf Jahre nach der Jerobeam'ſchen Regierung in Iſrael, (1. Kön. 14, 25.) der König Siſak von Egypten Jeruſalem überfällt, alle Schätze des dortigen Tempels und des Königspalaſtes raubt und das Reich Iſrael ganz unbehelligt läßt. Wenn man die wiederholte Kunde, daß der Krieg zwiſchen Jerobeam und Rehabeam „alle Tage" geherrſcht habe, auch nicht wörtlich nimmt, ſo kann man doch nicht zweifeln, daß Siſak zu dieſem Raubzuge gegen Rehabeam von dem ehemaligen Flüchtling in Egypten und jetzigen König Jerobeam in Iſrael aufgemuntert worden iſt.

Unter ſolchen politiſchen Aſpekten liegt es ganz im Bereich der Wahrſcheinlichkeit, daß Jerobeam nicht verabſäumt habe für ſein neu gegründetes Königreich im Nordoſten eine freundliche Geſinnung zu erwecken. Freilich nicht durch Patriarchen-Geſchichten aus alten Zeiten, ſondern in wirklichen diplomatiſchen Verhandlungen, wie ſie bereits zu den Zeiten David's üblich waren. (2. Sam. 8, 10.) Iſt aber ein Freundſchafts-Bündniß dieſer Art zu Stande gekommen, ſo iſt es gar ſehr natürlich, daß es für den naiven Volksglauben in dieſes Familenbild aus dem Leben Laban's und des Beth-El'ſchen Patriarchen gekleidet werden konnte.

Dieſer wohldurchdachte Plan, — den friedlichen Beziehungen des neugebildeten Reiches Iſrael zu Meſopotamien durch den Patriarchen von Beth-El eine volksgläubige Weihe zu geben, — wird aber noch von der Virtuoſität überflügelt, mit welcher dieſelbe Sage in ihrer Durchführung die noch viel innigere Beziehung Jerobeam's zu Egypten, dem Volksglauben mundgerecht machte.

Es wäre der Sage gewiß ein Leichtes geweſen, dem eigentlichen Sohn des Patriarchen und ſeiner geliebten Frau den Namen „Ephraim" zu geben und damit den Stammvater des Kantons, der ſich an die Spitze Aller zu ſtellen den Beruf haben ſollte, als directen Meſopotamier auftreten zu laſſen. Allein, die intime Beziehung Jerobeam's zu Egypten erforderte einen viel feineren Plan. Joſeph, der echte Sohn des Patriarchen, ſollte vom Euphrat herkommen, aber mit dieſem Titel allein war dem diplomatiſchen Bedürfniß nicht Genüge gethan. Der echte Sohn mußte, von den Brüdern gehaßt, verfolgt, dem Tode hingegeben, nur durch ein menſchliches Rühren des älteſten der Brüder, Ruben, vom Ermorden gerettet, und durch Gottes wunderbares Walten, auf Rathſchlag des mächtigſten der Brüder, Jehudah, als Sklave verkauft werden. Joſeph gelangt ſo nach Egypten, ſchwingt ſich zum Retter, Wohlthäter und mächtigen Verwalter Egyptens empor. Pharao giebt ihm die Tochter des Poti-Phera, des Prieſters im Sonnentempel, On, „Heliopolis", zum Weibe; und von ihr wird in Egypten der Ephraim, der Stammvater Jerobeam's, des neuen Königs,

geboren. Zwar iſt er nur ein Enkel des Patriarchen, aber dafür adoptirt ihn dieſer in Egypten in feierlicher Verhandlung als eignen leiblichen Sohn. (1. Moſ. 48, 5.) Von mütterlicher Seite jedoch iſt der Ephraim mit Meſopotamien und Egypten zugleich blutsverwandt! Wie konnte es da fehlen, daß er als „der Gekrönte unter den Brüdern“ (1. M. 49, 26. und 5. M. 33, 16.) unbeſtreitbar anerkannt werden mußte!

X.

Feindſeligkeit gegen die jehudäiſchen Sagen.

Wenn ſchon unſer leichter Umriß der ephraimatiſchen Sage hinreicht, die Jerobeam'ſche Tendenz derſelben zu erkennen, ſo gewährt ein Blick auf die näheren Details eine tiefere Einſicht in die ganze Rückſichtsloſigkeit und Feindſeligkeit, mit der dieſe Sage gegen die Davidiſche Dynaſtie ankämpft. Es bedarf hierzu nur einer unbefangenen Betrachtung, die aus dem reichen und vielfach von den Harmoniſten verarbeiteten, umgeſtalteten, ja auch verſtümmelten Material die Grundzüge herausfindet, welche die Sage in ihrer Urgeſtalt hatte. Es werden dadurch aber auch unſerer Einſicht ganze Partieen der Neben-Scenerie geöffnet, die uns unter dem jetzigen harmoniſchen Schleier wie dunkle Räthſel entgegenſtarren. Wir werden nicht einen einſeitigen, ſondern einen beiderſeitigen Kampf der Sagen gegen einander ſehen. Wir werden dann wahrnehmen, wie neben den ewigen Schlachten der Könige Jerobeam und Rehabeam, von welchen die Geſchichte ſpärliche Notizen enthält, auch Glaubensſchlachten erbitterter Natur in den Volksſagen geliefert wurden.

Zunächſt müſſen wir nur neben den großen Zügen jerobeamſcher Tendenz, welche der Sagenkreis zur Verherrlichung Ephraim's zeigt, noch auf einige kleinere Züge hinweiſen, welche nicht durch ihr Gewicht, wohl aber durch ihre Zahl unſere Ueberzeugungen

verſtärken. Wir können hierbei die Begebenheiten zwar nicht in der Reihenfolge in Betracht ziehen, wie ſie die jetzige Darſtellung im erſten Buche Moſes vorführt, aber unſer Vor- und Rückwärtsgreifen nach den einzelnen Momenten wird doch immer — wie der Abſchluß zeigen wird — von dem Beſtreben geleitet ſein, für den ganzen Umfang des Sagengebildes den richtigen Geſichtspunkt zu erkunden.

Nachdem der Patriarch ſich von Laban verabſchiedet hat, ſendet er ſofort eine Friedens- und Freundſchafts-Expedition an Eſau ab, der ihm auch entgegen eilt und einen ſo hohen Grad brüderlicher Liebe an den Tag legt, daß der Patriarch ausruft: das Antlitz Eſau's erſcheine ihm wie ein „Gottes-Antlitz". (1. M. 33, 10). Bevor jedoch dieſe Zuſammenkunft ſtattfindet, hat der Patriarch Nachts (32, 23). eine Kampfes-Scene mit einem wirklichen Gott, welche wir noch näher werden in Betracht ziehen müſſen. Für jetzt intereſſirt uns nur das Eine, daß der Patriarch auch da ein „Gottes-Antlitz" von Angeſicht zu Angeſicht, und zwar ſo lebhaft geſehen hat, daß er nicht unterlaſſen kann den Ort „Gottes-Antlitz" (פני אל) „Peniel" zu nennen.

Nachdem die Conferenz mit Eſau glücklich beendet iſt, zieht der Patriarch weiter. Er baut ſich ein Haus und errichtet für ſeine Heerde „Hütten" „Suckoth", weshalb er den Ort „Suckoth" nennt. Aber auch hier iſt ſeines Bleibens nicht. Er gelangt nach der Stadt Sichem und lagert vor der Stadt. Daſelbſt kauft er einen Theil des Feldes, wo er ſein Zelt errichtet, aus der Hand der Kinder Chamor, des Vaters Sichem's, für den Preis von hundert Keſſitah und er ſtellt dort einen Altar auf und nennt ihn: „El! der Gott Israels."

Verweilen wir hier nun einen Augenblick und ſehen uns zunächſt die letztere Stelle näher an, ſo iſt es zweifellos, daß das Wort „Altar" (מזבח) durchaus nicht ſtimmt mit dem Wort „Wejazeb" (ויצב), welches die Aufſtellung berichtet. Für die Herſtellung eines Altars finden wir allenthalben entweder (ויבן) „er baute", oder auch (ויעש) „er machte", oder auch (ויקם) „er errichtete", wohingegen

das Wort „(ויצב)“ nur für die Aufſtellung einer Standſäule מצבה gebraucht wird, wie dies ja auch ſchon im Gleichklang und dem gleichen Urſprung beider Worte begründet iſt. Offenbar haben wir hier nur die Wahl, entweder das Zeitwort oder das Hauptwort für eine unrichtige Leſeart zu erklären, und da müſſen wir uns denn weiter umſehen, für welche Richtigſtellung des Textes wir uns werden entſcheiden müſſen.

Nun finden wir freilich in der weiteren Geſchichte des Patriarchen, daß er in Beth-El auch einen „Altar“ (מזבח) „gebaut“ haben ſoll (35, 7); allein wir haben bereits die Stelle citirt, nach welcher er in Beth-El eine Standſäule „Mazebah“ errichtet hat (28, 18—22), und in demſelben Kapitel 35, laut dem er nach Vers 7 den „Altar“ in Beth-El bauet, wird unmittelbar darauf ſein Zug nach Beth-El nochmals erzählt, wo er (Vers 14.) eine „Mazebah“ errichtet, „eine Mazebah aus Stein“ wie mit auffallendem Nachdruck beigefügt wird. — Wenn wir uns nun weiter umſehen, ſo finden wir, daß derſelbe Patriarch in Gilead eine Mazebah errichtet, (1. M. 31, 45). und endlich, daß er bei dem angeblichen Grabe Rahels (1. M. 35, 20). wiederum eine Mazebah errichtet. Da werden wir wohl berechtigt ſein zu der Annahme, daß es nicht zufällig ſei, wenn Abraham niemals eine Standſäule aufſtellt, ſondern immer einen Altar baut, wobei er ſtets den Namen „Jehovah“ anruft, und daß es ein Specificum unſeres neuen Patriarchen iſt, durchaus nur Standſäulen aufzuſtellen, und niemals dabei „Jehovah,“ ſondern ſtets nur „El“ oder „Elohim“ anzurufen oder auszurufen, oder gar den aufgerichteten Stein ſelber ſo zu nennen!

Hiernach wird man wohl zugeben müſſen, daß in der fraglichen Stelle (33, 29). auch „Standſäule“ ſtatt „Altar“ geleſen werden muß, und daß alſo der Patriarch bei Sichem einen Stein aufgerichtet und denſelben „El, Elohe Israel“: „Gott, der Gott Israel's“ genannt hat! — Wie ſehr dies aber dem jehudäiſchen Cultus widerſtreitet, das drückt das ſog. moſaiſche Geſetz deutlich genug in den Worten aus: (5. M. 16, 22). „Du ſollſt dir keine Standſäule errichten, denn es haſſet ſie Jehovah dein Gott.“

Der eben erwähnte Umſtand giebt uns aber einen Anlaß zu der Frage, weshalb wohl eine Stätte vor Sichem mit dieſer Ehre bedacht wird? Wenn wir uns indeſſen erinnern, daß Abraham bei ſeinem erſten Eintritt in Kanaan (1. M. 12, 6—7.) auch gerade „bis zum Ort von Sichem" kommt und daſelbſt einen „Altar dem Jehovah" baut, ſo wird es wohl hinlänglich klar, daß deſſen Concurrent und Gegner erſt recht hier eine Standſäule errichten und zwar für „Elohim" und gar den Stein ſelber mit dem Titel „El" Gott bezeichnen mußte.

Aber auch der merkwürdige Kauf für hundert Keſſitah iſt nichts als ein concurrirendes Seitenſtück zu dem Kauf eines Erbbegräbniſſes von Abraham. Wie viel eine Keſſitah iſt, das wiſſen wir nicht. Nach Hiob (42, 11). iſt man zu dem Schluß berechtigt, daß ſie eine werthvolle Münze ſei. Hundert ſolcher Münzen mögen wohl noch mehr ſein, als vierhundert Seckel Silber, die bei Abraham's Kauf zu Hebron gezahlt wurden. Aber die concurrirende Sage hat auch Grund, den neuen Patriarchen ſo freigiebig hinzuſtellen. Er gründet etwas Höheres noch als ein Abraham's-Grabmal. Dieſe Stelle wird das Grabmal Joſeph's! So berichtet die Fortſetzung der Sage in Joſua (24, 32). Dem Ruhm Hebron's als Grabſtätte Abraham's, tritt hier Sichem als Grabſtätte „des Gekrönten unter den Brüdern" entgegen. Dort ein Davidiſches, hier ein ephraimitiſches Denkmal, das den Rangſtreit wohl mit ihm aufnehmen könnte!

Aber wie? will denn der neue Patriarch nicht ſelber in Hebron begraben werden?

Nach der jetzt vorliegenden harmoniſtiſchen Verarbeitung des ganzen Sagen-Materials — „ja!" Aber nach der urſprünglich angelegten und mit voller Energie bearbeiteten Sage: „nein!" wie wir das noch nachweiſen, ſobald wir nur erſt das Terrain, worauf wir uns jetzt befinden, ein wenig weiter werden betrachtet haben.

Wir befinden uns vor „Sichem". Wie der Erzähler uns berichtet, waren „Mizpah", „Machnajim", „Suckoth" und „Pniel" die Stationen des Patriarchen. Da haben wir denn Grund, uns daran zu erinnern, daß dieſe Orte ſo harmlos nicht ſind, wie ſie hier ange-

geben werden als Lagerstätten, als Weide-Plätze und als Orte, wo man „Gottes-Antlitz" sieht. Es sind Stätten voll historischer Erinnerungen. „Mizpah" ist der Name eines Ortes, wo Saul zum König ernannt, dessen Dynastie von David gestürzt wurde (1. Samuel 10, 17). „Machnajim" ist diejenige Stadt, wo die Gegner David's nach dem Tode Saul's dessen Sohn „Isboseth" zum Könige von ganz Israel ausgerufen haben. (2. Samuel 2, 8). Sichem ist der Ort, wo bereits einmal mitten in der republikanischen Zeit, die man die „Richterzeit" nennt, der mißglückte Versuch zur Errichtung eines Königthums gemacht wurde. Der Held Gideon hat in „Suckoth" und „Pniel" Denkmale hinterlassen in dem ernsten Strafgericht, das er gegen die Häuptlinge dieser Städte walten ließ, weil sie ihm und seinem Heere kein Brod geben wollten, als er die mächtigen Landesfeinde, Sebach und Zalmona, bekämpfte. (Richter, Cap. 8, 9). Als der Held heimgekehrt war, bot man ihm die Königskrone an; er aber lehnte sie ab. Einer seiner Söhne jedoch, der Abimelech aus Sichem, wußte sich durch glückliche Intriguen emporzuschwingen, und nach Ermordung von siebenzig seiner Brüder auf einem Stein, ein Königthum zu gründen, das freilich nach wilder Energie und blutiger Anarchie wieder unterging, aber erst unterging, nachdem Sichem, die Geburtsstätte des leidigen Königthums, durch Feuer und Schwert vom eigengewählten Tyrannen zur Wüste gemacht worden war.

Aber die Stadt erholte sich wieder. Ja, sie ist bald der Mittelpunkt des Volkslebens; denn hier findet der Landtag statt, woselbst der Enkel David's sich will krönen lassen. Hier tritt Jerobeam auf und zerreißt die Davidische Monarchie. Der jehudäische Finanzminister Adoram scheint in Sichem vom Volke gesteinigt worden zu sein, worauf der legitime König eilig nach Jerusalem flieht. (1. Kön. 12, 18.) Da ergreift Jerobeam das Scepter und wird in Sichem zum Könige ausgerufen, woselst er seine Residenz nimmt. Sein erstes Königswerk ist der Aufbau der Festung „Pniel" und die Einführung des Cultus in Beth-El.

Erinnern wir uns nun, daß hier die Geburtsstätte all' der

Sagen vom Leben und Wirken eines neuen Patriarchen ist, so wird es uns klar, weshalb die Sage diesen Schutzpatron des Jerobeam'schen Königthums nicht ohne besondere Weihung Sichem's kann vorüber lassen. Es ist ja die erste Residenz des Königs Jerobeam, genau wie Hebron es für David war, und sicherlich ebenso des Besuches und der Verehrung eines großen Patriarchen wie jenes würdig! Aber auch „Pniel", die erste Festung Jerobeam's, verdient die Ehre hohen Ansehens. Der Patriarch hat diesen Ort so genannt, denn hier hat er „Gott von Angesicht zu Angesicht" gesehen. Wir besitzen nur all zu wenig historische Nachrichten über Jerobeam's Regierung, um zu ersehen, weshalb der Jerobeam'sche Patriarch auch „Suckoth" die Ehre seines Besuches gönnen muß. Aber es genügt wohl das Zusammentreffen von „Mizpah", „Machnajim", „Sichem" und „Pniel" in Historie und Sage, um es zu bestätigen, daß die Sage den Patriarchen dort erscheinen läßt, wo die Historie die Gegner David's und den König Jerobeam im Glanze zeigt.

Wir sind nun freilich noch nicht mit Sichem fertig. Wir sehen in der Sage ein ganzes Capitel (1. Mos. 34.) einem blutigen Romane gewidmet, der in Sichem spielt. Sollte hinter diesem kleinen Kunstwerk nicht auch eine Jerobeam'sche Tendenz stecken?

Wir werden uns über diese Frage sofort erklären; aber wir müssen zuvor die Geschichte selber ein wenig klarer-legen, als sie in der jetzigen Fassung erscheint, und noch einige weitere Blicke auf andere Mittheilungen werfen, um die wahre Tendenz des Romans beleuchten zu können.

An sich gehört ein Liebesabenteuer sehr wohl hierher. Hat der Patriarch von Hebron an den Höfen von Pharao und Abimelech dergleichen erlebt, so darf man seinem Concurrenten ein Erlebniß ähnlicher Natur nicht mißgönnen, zumal dies die jungfräuliche Tochter betrifft, die in der ganzen Sage zu nichts sonst da ist. Allein, was da eigentlich vorgegangen sein soll, zu welchem Zweck dies erfunden, und wie der Vorgang wesentlich durch Ein-

ſchiebungen zu einem ganz anderen gemacht worden iſt, das Alles wird erſt klar, wenn die Jerobeam'ſche Tendenz in ihrer vollen Rückſichtsloſigkeit ganz enthüllt wird.

Daß wir im Capitel 34 des erſten Buches Moſe eine bloße Sage vor uns haben, iſt ſchon dadurch hinlänglich erwieſen, daß eine Perſon, Namens „Sichem ein Sohn des Chamor", gar nicht exiſtirt hat. „Chamor" iſt der Name eines Patriziers, der in der Richterzeit in der Stadt Sichem die Herrſchaft ausübte und darum „Vater von Sichem" (אבי שכם) hieß. Das Geſchlecht ſelbſt nannte man (1. M. 33, 19. u. Joſ. 24, 32.) die „Söhne Chamor's" oder „Männer Chamor's" (Richter 9, 28.). Wenn man ſich Chamor und Sichem als Vater und Sohn denkt, ſo hat der Vers 19 im 33. Kapitel des erſten Buches Moſe gar keinen Sinn. Hiernach ſoll Jacob ein Stück Land gekauft haben (מיד בני חמור אבי שכם) „von den Söhnen des Chamor, des Vaters von Sichem," was man viel einfacher hätte bezeichnen können „von Sichem und ſeinen Brüdern, den Kindern Chamor's". Die Sage, welche das Kapitel 34 enthält, beruht alſo auf einem Mißverſtändniß der Worte „Vater von Sichem". Daß aber nichts Hiſtoriſches hinter dieſer Sage ſteckt, ergiebt ſich aus dem Umſtand, daß laut derſelben, Chamor und Sichem und alle Männer der Stadt, getödtet, alle Weiber und Kinder fortgeführt ſein ſollen, und gleichwohl exiſtirte laut dem hiſtoriſch glaubwürdigen Buch der Richter (Kap. 9, 28.) die Patrizier-Familie „Chamor" noch zur Zeit Abimelech's, alſo circa fünfhundert Jahre nach der angeblichen Vertilgung!

In der That iſt das Kapitel 34 urſprünglich eine Schmähſchrift gegen alle erwachſenen Söhne des Patriarchen. — Joſeph iſt noch klein und bei Allem natürlich unbetheiligt. Ganz beſonders wurden urſprünglich Simeon und Lewi des blutigſten Treu- und Wortbruches gegen das vertrauensvolle, liebreiche, wohlwollende Sichem angeklagt; denn nach der urſprünglichen Erzählung hat der fürſtliche Jüngling Sichem ſich keineswegs gewaltſam der Dina bemächtigt und ſie geſchwächt, ſondern er „liebte das Mädchen",

„redete ihr zu Herzen" und forderte von ſeinem Vater, Chamor, daß er ihm „dies Kind" zum Weibe ſchaffen möge (1. M. 34, 3—4). Die letzten Worte des zweiten Verſes, welche das Gegentheil ausſagen, ſind eine ſpätere Einſchiebung, die auch in den Zuſammenhang nicht paßt. Wer ſo geradeaus ſeine Lüſte befriedigt und befriedigen kann, iſt weder ſo verliebt, noch ſo beſcheiden, um erſt durch den Vater ein Weib zu erbitten.

Der nun folgende Vers 5 iſt wiederum eingeſchoben; es ſchließt ſich vielmehr im richtigen urſprünglichen Text der Vers 6 ganz vortrefflich an Vers 4 an. Der richtige Text enthielt auch im Vers 7 nur die erſten Worte, die da erzählen, daß die Söhne des Patriarchen gerade dazu kamen, als der Vater des Sichem mit dem Patriarchen ſprach. Was ſonſt der Vers 7 noch von dem Zorn und der Entrüſtung der Söhne erzählt, iſt Einſchiebung, wie ſich's nicht blos aus dem abſichtlichen Inhalt, ſondern auch aus dem Umſtand ergiebt, daß es den Fluß der Erzählung ſtört. Auch wird es wohl genügen, die Unechtheit dieſes Zuſatzes darzuthun, daß darin „Iſrael" als Volk vorkommt, woron natürlich die Söhne Jacob's unmöglich etwas wiſſen konnten. Im Vers 13 ſind wiederum die letzten Worte eingeſchoben, und zwar ganz müßig und nur zu dem Zweck, nochmals etwas auszudrücken, was der Geſchichte einen andern Charakter giebt. Auch im Vers 27 ſind die letzten Worte, die wieder ihre Fremdartigkeit durch Störung des Textes verrathen, gleichfalls zu ſtreichen. Und ſelbſtverſtändlich muß auch der Schlußvers 31 ganz geſtrichen werden, wenn man die urſprüngliche Erzählung herſtellen will.

Daß unſere Anſicht vom urſprünglichen Text nicht eine willkürliche iſt, das ergiebt ſich ſofort, wenn man dies Capitel nach Weglaſſung aller von uns für Einſchiebung erklärten Worte lieſt. Der Zuſammenhang der Erzählung iſt geſchloſſener, der Charakter des Sichem gewinnt an Wahrſcheinlichkeit. Nur ein aufrichtig Liebender, nicht ein gewaltthätiger Wüſtling, der ſeine Lüſte ſchon geſtillt, wird der zugemutheten Opfer fähig gedacht werden können. Ja, der Umſtand, daß man in einer kurzen Erzählung an ſechs

verſchiedenen Stellen ganze Sätze fortſtreichen kann, ohne den Zuſammenhang zu ſtören, daß man vielmehr damit, ohne irgend ein Wort hinzuzufügen, noch gar an Zuſammenhang der Darſtellung gewinnt, iſt jedenfalls ein Beweis, daß der urſprüngliche Text ſo gelautet haben könne. Und mit dieſer Möglichkeit wollen wir uns für jetzt und bis dahin begnügen, wo wir durch anderweitige Beweiſe darthun werden, daß dieſer Text wirklich ſo gelautet hat.

Zu dieſem Zweck müſſen wir zwei andere Stücke der Sage vorführen, von welchen das eine nur ein Fragment iſt, aber doch offenbar genug ſeine Tendenz verräth; das zweite Stück iſt in ausführlicherer Geſtalt erhalten und in der Tendenz ein wenig verſchleiert, aber dieſelbe iſt bei ernſterer Betrachtung doch unverkennbar. Dieſe Tendenz iſt: Schmähung der älteren Brüder Joſeph's.

Das Fragment, das wir meinen, beſteht aus den zwei Verſen 21 und 22 im Capitel 35 des erſten Buches Moſe. Daß dieſe zwei Verſe zuſammen gehören, geht aus der Bezeichnung des Namens unſeres Patriarchen „Iſrael" deutlich genug hervor, wodurch die beiden Verſe auffallend von den vorangegangenen und nachfolgenden Theilen abſtechen, in welchen der Patriarch als „Jacob" wie gewöhnlich figurirt. Da wir auf die Entſtehung dieſer beiden Namen noch weitläufig werden zurückkommen müſſen, ſo wollen wir hier nur vorgreifend bemerken, daß jedenfalls der Name „Iſrael" der ehrenvollere des Patriarchen iſt und ſein will, und daß man darum die erwähnten zwei Verſe, die ſich auffallend genug dieſes Namens dreimal bedienen, als ein Fragment eines echt iſraelitiſchen, ephraimitiſchen Productes anſehen muß. Dieſes Fragment nun erzählt uns eine Schandthat des älteſten Sohnes der Lea, Ruben, des Erſtgebornen des Patriarchen. — „Iſrael" hört um dieſe Schandthat ſeines Sohnes und — — — hier bricht der Bericht ab, und läßt uns den weiteren Inhalt nur vermuthen.

Die mildeſte Annahme iſt jedenfalls die, daß hier eine Stelle gefolgt ſein müſſe, welche die That Ruben's verdammt, ihn des

Erſtgeburtsrechtes für verluſtig erklärt und dieſes auf einen andern Sohn des Patriarchen überträgt. Wer dieſer andere ſein ſoll, das iſt nicht zu bezweifeln, wenn es bei der Adoption der zwei Söhne Joſeph's (1. Moſ. 48, 5.) heißt: „Ephraim und Manaſſe, wie Ruben und Simeon ſollen ſie mir ſein!" Im erſten Buch der Chronik (Cap. 5, 1. u. 2.) wird dieſe Uebertragung der Erſtgeburt auf Ephraim nebſt dem Motiv auch mit vollſter Beſtimmtheit ausgeſprochen. Hier tritt alſo Ephraim an die Stelle Ruben's, ganz im Sinne der ephraimitiſchen Sagen-Bearbeitung.

Vergleicht man indeſſen hierzu erſtes Buch Moſis Cap. 49, Vers 3—4, wo der Patriarch auf ſeinem Sterbelager der Schandthat Ruben's gedenkt, und ihn des Erſtgeburtsrechtes verluſtig erklärt, ſo muß man daraus folgern, daß die Stelle, welche hier in unſerem Fragmente ausgelaſſen worden iſt, viel ſchärfer müſſe gelautet haben. Wie ſcharf? das können wir nicht wiſſen. Es genügt uns aber auch, hieraus zu entnehmen, daß eine echt ephraimitiſche Sage dem Ruben die Schandthat zu dem Zweck angedichtet hat, um ihn von dem Patriarchen von ſeinem Erſtgeburtsrecht entthronen zu laſſen.

Das zweite Stück, worauf wir hier verweiſen müſſen, iſt das ganze Capitel 38 des erſten Buches Moſe. Darin wird der vierte Sohn des Patriarchen, Jehudah, in einem Lichte gezeichnet, das die Schandflecke ſeines Daſeins zeigen ſoll. Der Jehudah geht nach „Edulam", dort iſt ſein Freund „Chirah". Er heirathet eine „Kanaaniterin", die Tochter des „Schua". Sein älteſter Sohn heißt (ער) „Er". Dieſer iſt mißliebig in den Augen Jehovah's, darum tödtet ihn Jehovah. Sein zweiter Sohn heißt (אונן) „Onan", dieſer ſtirbt in Folge ſeiner geſchlechtlichen Sünden. Der dritte Sohn heißt „Schela" (שלה) und es wird in räthſelhafter Weiſe bei dem Namen (Vers 5.) hinzugefügt, „er war in Keſiw als ſie ihn gebar". „Keſiw" iſt freilich der Name eines Ortes und der Zuſatz kann daher bedeuten, daß die Mutter dem Schela den Namen gegeben habe, weil er, der Vater, Jehudah, gerade damals in Keſiw, alſo nicht zu Hauſe war. „Keſiw" hat aber auch noch eine

andere Bedeutung. Der Prophet Micha, überreich an Wortſpielen, um an Ortsnamen politiſche Gedanken zu knüpfen, kennt und benutzt dieſe Nebenbedeutung. „Keſiw" heißt „Täuſchung", „Lüge" und wird von dem Propheten (1, 14.) in dieſem Sinne verwendet. Da nun Schela in unſerer Erzählung zur Täuſchung der berechtigten Hoffnung Thamar's von Seiten Jehudah's dient, ſo liegt die Anſpielung auf „Keſiw" ſehr nahe. Wie dem aber auch ſei, Jehudah's Söhne werden alle verwerflich dargeſtellt. Nun geht Jehudah ſelber böſe Wege und geräth in die Schlingen ſeiner Schwiegertochter Thamar, welche die Rolle einer Lohn-Buhlerin ſpielt. So erſt kommt Jehudah zu einer Geſchlechts-Nachfolge, aus welcher der König David abſtammen ſoll, und zwar von einem Sohne Jehudah's, Namens „Perez" (פֶּרֶץ), was ſo viel heißt, wie „Durchbrecher", „Einbrecher", als welchen er ſich bereits bei der Geburt gegenüber ſeinem älteren Bruder erwieſen haben ſoll.

So umſchleiert hier die Schmähung iſt, ſo ſehr leuchtet ſie doch hervor, ſobald man auf die Davidiſche Familie das Augenmerk richtet. Das Bild, welches dieſe Schmähſchrift von Jehudah entwirft, trifft recht ſchneidend David ſelber. Die „Kanaaniterin" nämlich, welche Jehudah heirathet, iſt niemand anderes als die „Chittirin" die Frau des auf David's Befehl ermordeten „Uhriah Hachitti", die David ſelber ehebrecheriſch geheirathet hat. (2. Sam. 11, 12.) Dieſe Frau Jehudah's ſoll die Tochter eines Mannes, Namens „Schua", ſein. Sie iſt alſo eine „Bath-Schua" und wird auch (V. 12.) ſo genannt. Die „Bath-Schua" iſt aber die „Bathſeba" ſelber, wie man ſich aus der Chronik (Buch 1, Cap. 3, Vers 5.) überzeugen kann. — Der älteſte Sohn ſtirbt gottverhaßt, ganz wie der erſte Sohn der Bethſeba. (2. Sam. 12, 15.) Dieſer Sohn des Jehudah ſoll „Er" עֵר geheißen haben; weshalb? weil dies rückwärts geleſen רַע „ſchlecht", „böſe" heißt! Der zweite Sohn wird hier „Onan" אוֹנָן genannt und geht in Geſchlechtsſünden unter. Dieſer aber iſt Niemand anderes als „Amnon" אַמְנוֹן der Sohn David's, der wegen ſeiner Geſchlechtsſünden den Tod findet. (2. Sam. 13.) Die Thamar in der Jehudah-Geſchichte iſt die von Amnon geſchändete

Thamar, die Tochter David's, die trotz ihres Unglücks und ihrer Reinheit hier gar unter voller Preisgebung ihres guten Namens zu einer Person herabgewürdigt wird, die die Rolle einer öffentlichen Dirne spielt. — Und „Schela", (שלה) der nicht stirbt: man braucht nur einen Buchstaben ם seinem Namen hinzuzufügen, so erhält man שלמה, Salomo! Der Zusatz von „Kesiw" bei dieser Namengebung soll sicherlich sagen, hinter diesem friedlich klingenden Salomo stecke nichts als Lug und Trug des Vaters David.

Es ist wahrscheinlich, daß der in dieser Schmähschrift gegen Jehudah genannte Freund „Chirah" Niemand anderes als Chiram, der König von Tyrus, und Freund des Davidischen Hauses sein soll. Ihm wird die Rolle zugetheilt, mit einem Ziegenbock herumzulaufen, um die lüderlichen Dirnen aufzusuchen, bei welchen sein Freund die königlichen Insignien „Siegel, Schnur und Stab" verpfändet. — Der Ort, wo die „Dirne am Kreuzwege" aufgesucht wird, heißt „Timnath"; es ist dies eine Reminiscenz aus Simson's Liebesabenteuer an dem Orte dieses Namens. (Richter Cap. 14.) „Edulam" aber, wo Jehudah mit seinem Freunde Chirah sich aufhält, ist zwar auch der Name einer Stadt, aber hier wahrscheinlich nur eine Umschreibung von Edunam עדנם, was „Sitz der Wollust" bedeutet. Die Pointe dieser Erzählung endlich, die Durchbrecherei des „Perez", soll nur ein Gegenstück zu der Gewaltthätigkeit sein, welche man in jehudäischen Sagen dem Jacob bei der Geburt andichtete, wie wir dies noch weiterhin näher darlegen werden.

Enthüllt sich so diese Jehudah-Geschichte als eine bittere persönliche Schmähschrift gegen David, so kann die Quelle nicht zweifelhaft sein, der sie entspringt. Wir haben hier ein Jerobeam's-Produkt voll Gift und Galle gegen Rehabeam vor uns. Und diese Schmähschrift, wo findet sie ihren Platz? Mitten in der Geschichte Joseph's, die den Ephraimiten verherrlichen soll. Der Erzähler, der eben im Begriff ist, uns den Jerobeam'schen Ur-Ahn, den reinen keuschen Joseph, im Hause des Potiphar zu zeigen — unterbricht sich an sehr passender Stelle und zeigt vorher das Kehrbild, den David'schen Ur-Ahn, in einer mit Raffinement ausgesonnenen

Unſauberkeit, in welcher jede fingirte Perſon ein Schmachbild des Davidiſchen Hauſes iſt und ſein ſoll.

Daß dies Pasquill uns erhalten iſt, bezeugt die große Naivität der ſpäteren Harmoniſten, die eine ſo bittere Schmähſchrift für „Geſchichte" annahmen. Sie giebt uns aber auch einen ungefähren Begriff von dem, was ſelbſt ſolcher milden Cenſur doch zu ſcharf erſchien. Wir haben aus dem, was ſie über Jehudah paſſiren ließ, auf das zu ſchließen, was ſie über Ruben aus der Welt geſchafft hat.

Freilich ſind wir hier nur auf dunkle Vermuthungen hingewieſen, aber der ganze Charakter des Pasquills über Jehudah, welches David und ſein Haus ſo furchtbar trifft, läßt uns ſchließen, daß auch das Fragment über Ruben eine gleiche Tendenz im Auge hatte. So fremdartig die That Ruben's uns klingt, ſo genau ſtimmt ſie nämlich zuſammen mit der Schandthat Abſalom's, des Sohnes David's, von welcher uns das zweite Buch Samuel (16, 22). berichtet. — Abſalom war damals auch wohl der älteſte Sohn David's: Amnon der ältere, war auf Abſalom's Befehl ermordet worden, Daniel, der zweite Sohn David's, von welchem die Chronik berichtet (1. Chronik 3, 1.), ſcheint früher geſtorben zu ſein, da ſonſt jede Nachricht über ihn fehlt. Der älteſte Sohn aber, wenn er ſich des Harems des Vaters bemächtigt, hat damit — wie wir in der Geſchichte Abſalom's ſehen — auch die volle Erbſchaft unwiderruflich angetreten; und die natürliche Folge, wenn er den Vater nicht beſeitigt, iſt: die Enterbung des Sohnes. Die Sage, welche Ruben die That Abſalom's vollführen läßt, wollte einerſeits an die Schmach des Hauſes David erinnern und andererſeits die berechtigte Degradation Ruben's, des älteſten Sohnes der „verhaßten" Lea, zu Gunſten der Nachkommen der geliebten Rahel nachweiſen.

So wurden denn Ruben und Jehudah abgethan; aber es exiſtirten — zwar nicht als Kantone, ſo doch als „Söhne der Lea" — noch zwei Perſonen: Simeon und Levi, zwiſchen Ruben und Jehudah, und da haben wir denn wohl auch vollen Grund zu der bereits oben ausgeſprochenen Anſicht, daß das Kapitel 34 des erſten

Buches Moſe nicht urſprünglich ſo gelautet hat, wie es jetzt vorliegt, wo Simeon und Levi, als die Rächer der Ehre ihrer Schweſter, halb und halb gerechtfertigt erſcheinen, ſondern daß alle die Stellen, welche die gewaltthätige Schändung Dinah's behaupten, nur ſpätere Einſchiebſel ſind. Der urſprüngliche Zweck der Sage war ſicherlich kein anderer, als in Sichem, der Reſidenz Jerobeam's, eine alte Erinnerung an eine blutige Vernichtung Sichem's durch den zum Könige gewählten Sohn des Gideon, der zum Stamme Joſeph zählte (Richter 6, 16), aus dem Gedächtniß der Bewohner auszulöſchen, und dafür eine fingirte Zerſtörung unterzuſchieben, welche die Brüder Joſeph's, ohne Wiſſen und Willen des Patriarchen, angerichtet, und zwar zu einer Zeit, wo Joſeph noch ein junges Kind war.

In dieſer Geſchichte werden nicht bloß Simeon und Levi des mörderiſchſten Treubruchs gegen das vertrauensvolle, brüderlich geſinnte Sichem angeklagt, ſondern alle Brüder, die Joſeph haſſen, ſollen Theil genommen haben an der „Plünderung der Stadt, an dem Raube der Weiber und der Kinder und alles deſſen, was ſich in den Häuſern befunden". (1. M. 34, 27—29) Der Harmoniſt freilich hat nicht bloß durch ſeine Zuſätze die That Simeon's und Levi's zu mildern geſucht, ſondern läßt auch ſpäter in der angeblichen letzten Ermahnung des Patriarchen (1. M. 49, 5—7). dieſe zwei Brüder allein als die verantwortlichen erſcheinen.

XI.

Der Patriarch und Benjamin.

Wie aber ſieht es mit dem jüngſten der Brüder, mit Benjamin aus? Weshalb läßt die Sage dieſen angeblichen Stammvater des Kantons nicht wie anderweitig (1. M. 35, 24—26.) in Meſopotamien geboren werden? Weshalb ſoll Rahel, die Mutter Joſeph's, auch zugleich als die Mutter Benjamin's gelten, und ſomit ein zweiter

Sohn der geliebten Frau des Patriarchen exiſtiren, der dem erſten Concurrenz machen könnte?

Der Aufſchluß hierüber läßt ſich leicht finden, wenn man nur den Grundgedanken nicht aus dem Auge verliert, daß unſer ganzer Sagenkreis die Tendenz hat, das Jerobeam'ſche Königthum durch Verherrlichung des Beth-El'ſchen Patriarchen volksthümlich zu machen, daß man zu dieſem Zweck mit vollſter Rückſichtsloſigkeit das jehudäiſche Königthum, das Davidiſche, herabſetzte und ihm jeden Boden des moraliſchen Einfluſſes auf die Gemüther des Volkes zu entziehen ſuchte. Zu dieſem Zweck geht die Jerobeam'ſche Sagen-Anfertigung um jeden Preis auf jede Verbindung ein, die ſich gegen das Königreich Jehudah nur irgend wie gebrauchen läßt.

Eine ſolche Handhabe lag aber ſowohl geographiſch als politiſch im Kanton Benjamin ſehr offen.

Geographiſch liegt der Kanton Benjamin ſo, daß ein kriegeriſcher Zuſammenſtoß der beiden Königreiche immer auf dieſem Gebiete zuerſt erfolgen mußte. Die Kriegsſtraße, wo der Feind durch alle Engpäſſe, Bergfeſtungen, Schluchten und über Bergrücken durchdringen mußte, um durch Benjamin bis nach Jeruſalem zu gelangen, iſt vom Propheten Jeſaias (Kapitel 10, Vers 28—32). in draſtiſcher Kürze vorgeführt. Der Beſitz des Gebiets Benjamin war darnach für Jehudah eine Lebensfrage. Natürlich hatte das iſraelitiſche Reich ein gleiches Intereſſe, das Gebiet für ſich zu gewinnen, und ſo weit die Kriege der 24 Jahre der Jerobeam'ſchen Dynaſtie es ermöglichten, werden ſie dies ſtrategiſch wohl verſucht haben. Allein, ſehr glückliche, kriegeriſche Erfolge hat Jerobeam, wenn man den ſtark gefärbten Berichten der Chronik Glauben ſchenken darf (2. Chron. 11.) gerade nicht gehabt. Um ſo fleißiger wurden deshalb die moraliſchen Eroberungen durch das Sagen-Material in Angriff genommen, und hier fiel in Benjamin der Samen auf einen, durch David's barbariſche Verfolgungsſucht gegen das Geſchlecht des Königs Saul, ſehr empfindlich und empfänglich gemachten Boden.

Saul's ganzes Königthum bildet in der Geſchichte einen ſehr undurchdringlichen Nebel. Saul's Charakter iſt dunkel, ſein Alter,

ſelbſt ſeine Regierungszeit ein Räthſel, und noch räthſelhafter iſt es, daß er überhaupt im Stande war, eine ſo durchweg in partikulariſtiſche Kantone zerriſſene Republik in eine Monarchie zu verwandeln. Was aber unbedingt für ihn ſpricht, das iſt die Anhänglichkeit, die das Volk, mit Ausnahme des einen Kantons Jehudah, für ihn hegt, und die Treue, die es noch ſieben Jahre nach ſeinem Tode ſeinem ganz unfähigen Sohn Iiſch-Boſeth bewahrt.

Saul war ein Benjamite, und darum erhielt ſich die Anhänglichkeit für ihn und ſeine Nachkommen im Kanton Benjamin am allerlängſten; aber auch bis in das nahe Gebirge Ephraim erſtreckte ſich dieſe Sympathie, und ſie wurde auch von den Gegnern David's oft zu kleinen Aufſtänden gegen ihn ausgebeutet. Der Rebell Scheba, Sohn des Bichri, (2. Sam. 20.) der während der Rebellion des Abſalom die Fahne des Aufruhrs zu Gunſten der Saul'ſchen Erben erhebt, wird ſowohl als Benjamite, wie als Ephraimite bezeichnet. (Vers 1. und Vers 21.) Seine Heimath mag wohl im Grenzgebirge geweſen ſein, wo einige Plätze lagen, die bald zu Benjamin, bald zu Ephraim zählen. Im Gebirge Ephraim machte ſich auch in friedlichen und ruhigen Zeiten eine Eiferſucht gegen Jehudah geltend, wobei man immer auf einige Sympathien in dem von David tief gekränkten Benjamin rechnen konnte. — Nun hatten zwar David's Verfolgungen gegen die Familie Saul's, die ihm den Namen „Blut-Mann" mit Recht zuzogen, (2. Sam. 16, 7.) die letzten Sproſſen der ihm gefährlichen Familie ausgerottet. Was uns von der letzten Blutſcene erzählt wird, (2. Sam. 21, 1—14.) iſt ganz danach angethan, anzunehmen, daß nunmehr auch jede Spur einer Saul'ſchen Revolution getilgt worden ſei. Im Teſtamente David's findet ſich (1. Könige 2, 8—9) die Weiſung an ſeinen weiſen Nachfolger Salomo, den Benjamitiſchen alten Rebellen Simei, Sohn des Gera, — den David in kluger Herrſcherlaune amneſtirt hatte, — nicht zu verſchonen und ſein greiſes Haupt blutig in die Grube fahren zu laſſen. In der That zeigt ſich während der Salomoniſchen Regierung kein Beiſpiel, daß es noch, außer dieſer ihm anempfohlenen Hinrichtung, einer weiteren unter Anhängern Saul's

bedurft hätte. Ja, man muß aus der Thatſache, daß die Benjamiten bei der Revolution in Sichem ſich doch auf Jehudah's Seite ſtellen, den Schluß ziehen, daß ihre ehemaligen Revolutionsverſuche nur von den directen Familiengliedern Saul's angeſtiftet waren, und jetzt, nachdem dieſe Familie vertilgt war, eine aufrühreriſche Stimmung nicht recht mehr Platz greifen wollte. Allein, die ſtrategiſche Wichtigkeit des Benjamitiſchen Gebietes war für Jerobeam ſo groß, daß er immer auf's Neue die Flammen des Aufruhrs daſelbſt zu ſchüren ſuchte, und dieſe ſtützte er am natürlichſten auf die Vorausſetzung, daß Joſeph und Benjamin die eigentlichen Söhne des Patriarchen und ſeiner geliebten Frau Rahel wären, und darum Benjamin ſich unbedingt zum Hauſe Joſeph halten müſſe.

An ſich war dieſe Behauptung gerade nicht eine neue Erfindung, ſondern nur die Ausbeutung einer bereits vorhandenen Vorſtellung. Von dem Moment ab, wo David das bereits vereinte Königreich nach dem Tode Saul's durch Lostrennung Jehudah's zerriß, und das Schickſal der Saul'ſchen Nachfolger von der Haltung des mächtigen Kantons Ephraim abhing, von da ab ſehen ſich ſchon die Benjamiten als Anhang Ephraim's, oder Joſeph's an. Der Rebell Schimei, Sohn des Gera, iſt aus der Familie Saul's, alſo ein Benjamite, (2. Sam. 16, 5.), und gleichwohl hofft er bei ſeiner ſpätern Unterwerfung auf Gnade, weil er „der Erſte aus dem Hauſe Joſeph's" ſei, der herbeigeeilt, um David's Verzeihung zu erflehen und ihn anzuerkennen. (2. Sam. 19, 21.) Aber dieſe Vorſtellung prägt ſich bis dahin noch nirgend als eine ſolche aus, die tendenziöſe Sagen erzeugt. Erſt mit dem Jerobeam'ſchen Kampf gegen Jehudah wird Benjamin auch in dem großen Sagenkreis des Patriarchen von Beth-El ſeine Stelle angewieſen, und zwar eine ſolche Stelle, wie ſie dem Intereſſe des Ephraimiten entſpricht.

Die Sage erzählt uns: (1. Moſ. 35, 16.) der Patriarch wandert von Beth-El, dieſem geheiligten Orte, wo Elohim eben mit ihm geſprochen, direkt durch das Gebiet Benjamin und auf Ephrath zu,

das ist Beth-Lehem in Jehudah. Ehe er diese Stadt erreicht, eine „Strecke Landes" vorher, findet eine Niederkunft Rahel's, seiner geliebten Frau, statt. Sie gebärt einen Sohn, aber sein Leben wird mit dem der Mutter erkauft. Sie nennt ihn sterbend „Sohn meiner Schmerzen". Der Vater nennt ihn Benjamin (Sohn der Rechten). Da wird Rahel bestattet, und der Patriarch setzt ihr einen Denkstein, eine „Mazebah" auf ihr Grab, und „dies ist der Denkstein des Grabes Rahels bis auf diesen Tag!"

Betrachten wir diese Mittheilung zunächst ganz abgesehen von ihrer Jerobeam'schen Tendenz, so giebt sie sich schon insofern als Sage zu erkennen, als sie wiederum nur einen Parallelismus zu der Abrahams-Sage bildet. Wie Sarah dort, so soll Rahel hier eine besondere Stätte durch ihr Grabmal weihen. Dieser Sage ist aber auch noch ein historisches Merkmal zur Beglaubigung beigefügt, das schon längst die Kritik zu einer genauen Prüfung ihrer Richtigkeit herausgefordert hat; und das Ergebniß ist hier so entschieden gegen diese Richtigkeit ausgefallen, daß man nur noch schärfer wie in allen andern Theilen dieses Sagenkreises auf die Tendenz als alleiniges Motiv hingewiesen ist.

Es wird nämlich im ersten Buche Samuel (Cap. 10, 2.) eines Grabmals Rahel's in ganz unverfänglicher Weise als bloße Lokalbezeichnung des Weges gedacht, den Saul zu gehen hat. Hiernach lag ein Grabmal Rahel's auf dem Wege zwischen Ramah und Gibea, also jedenfalls nördlich von Jerusalem, während es nach der vorliegenden Sage südlich, und zwar, eine Strecke von zwei Meilen von Jerusalem entfernt, in der Nähe von Beth-Lehem gelegen haben soll. Nun wäre es an sich nichts Unmögliches, wenn man das Rahel'sgrab nördlich von Jerusalem bei Ramah für das irgend einer uns unbekannten, aber in ihrer Zeit berühmten Frau annehmen wollte. Neben jenem Denkmal, das zu Saul's Zeiten bekannt war, könnte wohl doch noch ein zweites von unserem Patriarchen herrührendes Denkmal bei Beth-Lehem existiren, das die irdischen Ueberreste der Stamm-Mutter der Ben-

jamiten birgt. Allein, abgeſehen davon, daß es ein wunderbarer Zufall wäre, daß zwei Denkmäler mit gleichem Namen ſüdlich und nördlich von Jeruſalem vorhanden wären, findet ſich im Propheten Jeremias eine Stelle, (Cap. 31, 14.) wo die „Stimme der Rahel in Ramah" klagend über ihre in das Exil wandernden Kinder vernommen wird. Dieſe Rahel ſoll alſo zweifellos die von der Sage gemeinte Stamm-Mutter ſein. Ihre Stimme in „Ramah" iſt alſo ein ſehr laut ſprechendes Zeugniß, daß der Prophet Jeremias nichts von einem Rahel's-Grab in der Nähe von Beth-Lehem gewußt hat. Dieſes Rahel's-Grab iſt alſo eine Erfindung unſerer Sage, und da haben wir denn triftigen Grund, nach den wahren Motiven zu ſuchen, weshalb die Sage die Geburt Benjamins, den Tod der Rahel und ihr Grabmal bis tief in das Herz Jehudah's hinein, bis nach der Nähe von Beth-Lehem zu verlegen ſucht.

Nach all' dem, was wir über die Tendenzen der Beth-El'ſchen Patriarchen-Sagen dargethan haben, ergiebt ſich die Löſung der Dinge von ſelber.

Es lag in der Tendenz der Jerobeam'ſchen Politik, den Kanton Benjamin um jeden Preis für ſich zu gewinnen. Darum wird Benjamin allen ſogenanten Brüdern Joſeph's vorgezogen. Die Sehnſucht nach Benjamin wird in der Geſchichte Joſeph's mit Meiſterhaftigkeit behandelt. Joſeph iſt tief ergriffen, wie er ihn zum erſtenmale wiederſieht. (2. Moſ. 43, 29.) „Elohim begnade dich, mein Sohn!" ruft er aus, ſtürzt aus dem Zimmer, weil ſein Inneres erglüht. Er weint im Nebenzimmer und wäſcht ſich das Geſicht, um die Spuren ſeiner Thränen zu vertilgen. — Mit einer Virtuoſität, die an dramatiſchem Effekt den edelſten Schöpfungen der Kunſt aller Zeiten nahe kommt, wird in dieſer Geſchichte der hiſtoriſche Kampf zwiſchen Jehudah und Joſeph um das Gebiet Benjamin (2. Moſ. 44, 11—34.) als Familien-Scene in Egypten vorgeführt. Jehudah iſt bereit, ſich zu opfern und lieber ſelbſt die Sklaverei zu tragen, als Benjamin preiszugeben. Da entdeckt ſich Joſeph. Er iſt der Herrſcher, der Wohlthäter, der Verſorger Aller, der Mächtige, der Rache nehmen

kann wegen all' der Bosheit der Brüder, er aber vergilt Böses mit Gutem. Die Brüder alle stehen beschämt und entsetzt, er jedoch fällt Benjamin um den Hals und weint, und Benjamin weint am Halse seines herrlichen Bruders. (2. Mos. 45, 16.) Der Gipfelpunkt der Geschichte Joseph's liegt in der Schluß-Scene, (Cap. 50, 18—21.) wo alle Brüder vor ihm niederfallen und ausrufen: „Wir sind deine Knechte!" und Joseph sie tröstet, daß sie es zwar böse mit ihm gemeint, aber Elohim habe es ja so gut gewendet! Er verspricht, sie zu ernähren und für sie zu sorgen, tröstet sie und redet zu ihrem Herzen. Nur Benjamin ist unschuldig und rein und muß natürlich um so unbedingter dem herrlichen Bruder in treuer Liebe anhangen.

Was aber liegt hinter all' diesen an Schönheit und Meisterhaftigkeit so reich ausgestatteten Scenen? Nichts als der Plan, durch das Gebiet von Benjamin hindurch eine Etappenstraße hinein bis in's Herz Jehudah's zu gewinnen. Das Denkmal der gemeinschaftlichen Mutter in Beth-Lehem muß befreit werden. Benjamin muß erkennen, daß er da an dieser Stätte seiner Geburt, ein theures Angedenken der geliebten Mutter für sich zurückzufordern habe von der Usurpation Jehudah's. Und mehr noch als die Grabesstätte der gemeinschaftlichen Mutter soll da erobert werden, mehr noch — — — es gilt auch das Grab des Patriarchen selber zu erobern.

Des Patriarchen?

Gewiß klingt dies überraschend, wenn man den Text der Erzählung, wie er in den Capiteln 47—50 vom Harmonisten verarbeitet worden ist, auf Treu und Glauben als den ursprünglichen hinnimmt. Zum Glück für eine eingehendere Untersuchung aber hat der Harmonist gerade in diesen Capiteln, — offenbar ergriffen von der Schönheit der ihm vorliegenden Urschrift —, dieselbe nur wenig durch Verschiebungen und Einschiebungen und geringfügige Auslassungen in seinem Sinne verändert, und jedenfalls so viel von der Urschrift ephraimitischen Geistes noch stehen lassen, daß wir

ſie in der Hauptſache faſt noch vollſtändig wieder herſtellen können. Da lautet ſie denn natürlich ganz anders.

Die Stellen, welche wir zu unterſuchen haben, beginnen mit Vers 29 des Capitels 47 und enden mit Vers 13 des 50. Capitels des erſten Buches Moſe. Der Stoff dieſer Erzählung iſt ſprachlich und inhaltlich ſo ungemein reich, daß die wiſſenſchaftliche Kritik hier eine ganz außerordentliche Ausbeute ihrer Unterſuchungen aufzuweiſen hat. Wir jedoch, von dem Hauptgedanken unſerer Aufgabe geleitet, wollen einzig und allein auf den einen weſentlichen Punkt die Aufmerkſamkeit concentriren, wo hier im ſehr durcheinander gemiſchten Text, ein echter Faden ephraimitiſchen Geiſtes hindurchgeht.

Echt ephraimitiſch iſt jedes Stück, wo der Name des Patriarchen „Iſrael" durch die ganze Erzählung durchgeht. Wo er mit dem Namen „Jacob" abwechſelt, iſt der Text mindeſtens verdächtig. Zweifellos ephraimitiſch iſt jede Stelle, welche den Sohn Joſephs, Ephraim, als ganz beſonders von dem Patriarchen bevorzugt, hinſtellt; zweifelhaft mindeſtens mird ein Text, wo zwar die Söhne Joſeph's den eigenen Söhnen des Patriarchen gleichgeſtellt, aber doch nicht übergeordnet werden. Ephraimitiſch iſt ein Text, wenn er Joſeph in engſter Beziehung zu dem Patriarchen zeigt; zweifelhaft, wenn der Text uns Joſeph mitten unter den Brüdern vorführt. Ephraimitiſch iſt der Text, wenn er der Rahel ganz beſonders gedenkt; zweifelhaft mindeſtens, wenn er der Lea gedenkt und von Rahel ſchweigt.

Gehen wir hiernach den Text einmal unter dieſen Vorausſetzungen durch, ſo finden wir, daß hier zwei Fakta in zwei verſchiedenen Verſionen mitgetheilt ſind, die man noch recht ſcharf von einander zu trennen im Stande iſt.

Das eine Faktum iſt, daß Iſrael mit Joſeph direkt darüber verhandelt, (Cap. 47, 29—31.) wo er begraben ſein will und ihn ſchwören läßt, daß er ſo thun werde, wie es der Vater wünſcht. In dieſer Verhandlung bleibt es durchaus zweifelhaft, wo er begraben ſein will. Es heißt zwar (ושכבתי עם אבתי) „wenn ich mich nieder-

lege zu meinen Vätern", und es folgt darauf, „so begrabe mich in ihrem Begräbniſſe" (וקברתני בקבורתם), woraus man ſchließen kann, daß er das Grab ſeiner „Väter" gemeint; allein der Ausdruck, „wenn ich mich lege zu meinen Vätern", iſt blos eine Metapher für das Sterben, keineswegs folgt daraus, daß man ſpezielle Vorväter im Auge habe. Jedenfalls läßt ſich hier noch immer zweifeln, wo das gewünſchte Grab ſein ſoll. Neben dieſer Spezial-Verhandlung mit Joſeph allein findet ſich aber ein zweites Stück (Cap. 49, 29. u. 32.) wo daſſelbe Thema mit allen Söhnen verhandelt wird, und wo mit einer Ausführlichkeit die Grabſtätte bezeichnet wird, als ob es gelte, irgend ein beſonderes Mißverſtändniß unter allen Umſtänden zu meiden.

Nach dem Tode des Patriarchen ſoll nun ſein Wille vollzogen werden. Da ſendet Joſeph einen Bericht an Pharao mit der Bitte um die Reiſe-Erlaubniß, in welchem er ſagt: (Cap. 50, 5.) „Mein Vater hat mich beſchworen, indem er ſprach: ſiehe, wenn ich ſterbe, ſo ſollſt du mich begraben in meinem Grabe, welches ich mir gegraben habe im Lande Kanaan". Wo er ein ſolches Grab ſich hergeſtellt haben ſoll, wird nicht geſagt. Nun aber erzählt der Text weiter, daß die Söhne alle ſo thaten, wie der Vater hinterlaſſen, und wieder wird uns mit einer ganz peinlichen Genauigkeit erzählt, (Vers 13.) daß ſie ihn begraben in der Höhle des Feldes Machpelah, wobei ausdrücklich der Käufer „Abraham", der Verkäufer „Ephron" und die Gegend ſo exakt angegeben wird, als ob nach all' den, in vier vollen Verſen (1 M. 49, 29—32) ſo genauen Bezeichnungen, um jeden Preis eine andere Anſicht über das Grab dieſes Patriarchen ausdrücklich widerlegt werden ſoll!

Welch' andere Anſicht könnte denn aber da noch Platz greifen? Wozu all' dieſe Detaillirungen über eine Grabſtätte, die ſcheinbar Niemand angezweifelt?

Zur Klarlegung dieſer Fragen müſſen wir uns zwei andere Stücke in dieſen Capiteln anſehen, die ebenfalls ein und daſſelbe Thema behandeln, aber gleichfalls mit ganz entſchieden ausgeſprochenen Variationen.

Der Patriarch adoptirt Joseph's Söhne. (Cap. 48, 1—6.) Er wird hier „Jacob" genannt. Er setzt hierbei die zwei Söhne Joseph's, seinen eigenen zwei ältesten Söhnen gleich. „Ephraim und Manasse sollen mir sein wie Ruben und Simeon". — Da folgt denn darauf ein Vers 7, der da ganz unmotivirt, weder mit dem eben Erzählten, noch mit dem Nachfolgenden im Zusammenhange stehend, von dem Tod der Rahel erzählt, und deren „Grab in Ephrath, das ist Beth-Lehem." Und nun folgt im Vers 8 bis Ende des Capitels eine wundervoll geschilderte Scene von dem Segen, welchen der Patriarch Namens „Israel" den Söhnen Joseph's ertheilt, wobei er seiner andern Söhne gar nicht gedenkt, wo vornehmlich der Ephraim als der gesegnetste dasteht, zu welchem er ganz ausdrücklich sagt: (בך יברך ישראל) „mit dir wird Israel segnen!" In diesem Satze, der noch erläutert wird, ist unter „Israel" sogar schon das Volk Israel gemeint, das zur Zeit des Patriarchen noch gar nicht existirte!

Wer die beiden Stücke, von der Adoption der zwei Söhne Joseph's (Vers 1—6.) und von der hohen Bevorzugung Ephraim's, (Vers 8—20.) mit einander vergleicht, dem kann es nicht entgehen, daß das letztere Stück durch und durch ephraimitisch ist, während das vorangegangene Stück eine Milderung desselben Faktums, eine Art Ausgleichung bezweckt, worin zwar Ephraim's Bedeutung nicht in Abrede gestellt, aber doch dem Range nach nur dem Ruben gleich und nicht gar allen anderen übergeordnet wird.

Hat es aber damit seine Richtigkeit, daß hier eine und dieselbe Scene in zwei Stücken verschiedener Tendenz vorliegt, die neben einander ganz gewiß nicht stimmen; muß man sogar das erstere für eingeschoben halten, weil im zweiten Stück (Vers 8. u. 9.) der Patriarch gar nicht einmal weiß, wer die zwei Kinder sind, die er soeben adoptirt haben soll, so muß man sich fragen: wohin gehört denn der verlorene Vers 7, der zwischen den beiden Stücken steht und weder mit dem einen, noch mit dem andern in natürlichen Zusammenhang zu bringen ist?

Sicherlich hat man allen Grund zu behaupten, daß dieser Vers 7,

der von einem Grabe der „Rahel" erzählt, ganz und gar in die Unterredung mit Joseph gehört, wie weiter unten (Cap. 49, 31.) die Erinnerung an „Lea" und ihr Grab zu der Unterredung des Patriarchen mit den andern Söhnen gehört. Das heißt mit andern Worten: es existiren zwei Versionen über den Wunsch des Patriarchen, wo er begraben sein will. Laut der einen soll er nur mit Joseph unterhandelt haben, laut der andern hat er allen Söhnen seinen Wunsch hierüber mitgetheit. Laut der einen Version hat er dem Joseph das Grab bezeichnet (אשר כריתי לי) als dasjenige „das er selber gegraben", (Cap. 50, 5.) laut der andern soll er den Söhnen das Grab mit der ungemeinen Weitläufigkeit und Genauigkeit, mit allen Details der Haupt- und Nebenumstände bezeichnet haben, wie es sich im Capitel 49, 29—32. beschrieben findet. Hier haben wir denn genau, wie im obigen Fall der Verherrlichung Ephraims, erstens: eine echt ephraimitische Bezeichnung des Grabes; und zweitens: eine vom Harmonisten mit ganz besonderer und wiederholter Peinlichkeit getroffene Verbesserung. um nur die schneidende Differenz der ephraimitischen Sage aus der Welt zu schaffen. Und doch hat der Harmonist den Vers 7, der den Urtext verräth, nur von der richtigen Stelle verschoben und im Texte selbst nur ein einziges Wort verändert und somit die Möglichkeit geboten, den Urtext wieder herzustellen.

Thun wir das, stellen wir den Text wieder her, so lautet derselbe wie folgt:

Cap. 47, 30. ושכבתי עם אבתי ונשאתני ממצרים וקברתני בקברי*).

Cap. 48, 7. כי אני בבואי מפדן מתה עלי רחל בארץ כנען בדרך בעוד כברת ארץ לבא אפרתה ואקברה שם בדרך אפרת הוא בית לחם. ויאמר אנכי אעשה כדבריך וכו'.

In der Uebersetzung würde der richtige Text nun durch Einfügung des Verses 7 aus Capitel 48 in seine richtige Stelle lauten:

---

*) Möglicherweise befanden sich auch hier noch die Worte אשר כריתי לי.

„Wenn ich mich lege zu meinen Vätern, ſo führe mich fort aus Egypten und beſtatte mich in meinem Grabe; denn, als ich kam von Padan (Meſopotamien) da ſtarb mir Rahel im Lande Kanaan auf dem Wege, als noch eine Wegſtrecke war zu kommen nach Ephrat. Da begrub ich ſie denn dort auf dem Wege nach Ephrat, das iſt Beth-Lehem." — Und er (Joſeph) ſprach: „ich werde thun nach deinen Worten".

Wo der Patriarch hiernach begraben ſein wollte, iſt wohl nunmehr nicht zweifelhaft, und es ſtimmt dies denn auch ganz genau mit Joſeph's angeblicher Mittheilung an Pharao, (Cap. 50, 5.) daß er den Vater beſtatten wolle in dem Grabe, das er ſelber für ſich gegraben.

Iſt aber dieſe Richtigſtellung des Textes hiernach begründet, ſo kann es keinem Zweifel unterliegen, daß dieſer ſowohl wie die ganze Sage von einem Grabe Rahel's, der Mutter Joſeph's und Benjamin's, nichts weiter iſt, als eine Handhabe für den Ephraimiten Jerobeam, in ſeinen Kriegen gegen Rehabeam die Benjamiten auf ſeine Seite zu locken. Wie „Abraham und Sarah in Hebron", ſo ſollten „Iſrael und Rahel" nahe bei Beth-Lehem ihr gemeinſchaftliches Grab haben! Dieſes Grab aus Jehudah's Beſitz zu bringen, das ſollte die Aufgabe der Söhne Joſeph's ſein und ganz beſonders Benjamin's, der ja der „Schmerzens"ſohn" der ſterbenden Rahel war, und der Bruderliebe des edlen Joſeph nimmermehr uneingedenk bleiben könne!

XII.

Gegenſeitige Beleuchtung der Sage und der Geſchichte.

Wer nach all' dem Vorangegangenen mit uns zu der Ueberzeugung gelangt iſt, daß hinter den Patriarchen von Hebron und von Beth-El geſchichtliche Perſönlichkeiten, vom Nimbus der Sage verſchleiert, ſtehen, und die ſcheinbar harmloſen, idylliſchen Begebenheiten aus dem Familienleben der Patriarchen nur die naiven

Reflexe der damaligen großen Zeitbegebenheiten sind, der wird auch unserem Versuch gerne folgen, aus den beiden Momenten die etwanigen Aufschlüsse zur gegenseitigen Beleuchtung herauszuziehen; d. h. aus den Sagen die Geschichte zu ergänzen, und aus der Geschichte die Sagen faßlicher zu machen.

Wir wollen uns indessen in dieser Aufgabe auf einen bestimmten Punkt beschränken, nämlich auf die Frage, weshalb die Sage des Beth-El-Patriarchen in den Berührungen mit den Nachbarvölkern so wesentlich abweicht von den Sagen des Patriarchen zu Hebron?

Wir haben es bereits gesehen, wie die Helden beider Sagen die friedlichen Beziehungen zu den großen Nachbar-Staaten, Mesopotamien und Egypten, mit sorgsamer Rücksicht beobachten. Die Hebron-Sagen in milder, gemessener Fassung, wie die haltungsvolle Legitimität; die Beth-El-Sage in ganz überschwenglichem Grade, wie die rücksichtslose Usurpation. Geht doch die Beth-El-Sage in Verherrlichung der Intimität Jerobeam's mit Egypten so weit, den Patriarchen selber persönlich in einer Audienz mit Pharao zusammen zu bringen, wobei der Patriarch dem Pharao beim Kommen und beim Gehen „seinen Segen" ertheilt! (1. Mos. 47, 7. u. 10.) Um so mehr fällt es auf, daß die beiden Sagenkreise in Beziehung auf die kleinen Nachbar-Völker fast absichtlich auseinander gehen. Die Abraham's-Sage sucht, theils durch Abstammungsgeschichten, theils durch Friedensbündnisse, friedliche Beziehungen zu den Philistern, zu Ammon und Moab und zu den Ismaeliten zu unterhalten, während die Beth-El-Sage von diesen Stämmen und Völkern ganz schweigt. Dahingegen läßt die Hebron-Sage ganz und gar Edom aus dem Auge, während die Beth-El-Sage dieser Beziehung ganze ausführliche Scenen widmet und den Patriarchen als den friedesuchenden Bruder Esau's erscheinen läßt. (1. Mos. Cap. 32. u. 33.)

Den Aufschluß hierüber vermag uns nur die Geschichte zu geben, deren Reflexe die Sagen sind. Es zeichnet sich in diesen Sagen der Widerschein des Verhältnisses ab, in welchem einerseits die

Davidiſche Dynaſtie und andererſeits die Jerobeam'ſche Uſurpation zu den Nachbarvölkern ſich ſtellten und ſtellen mußten.

David war ein Krieger, der mit dem Schwerte die kleinen Völkerſchaften in der Runde beſiegte, und während des Kriegszuſtandes mit gewaltiger Grauſamkeit jeden Widerſtand unterdrückte. (2. Sam. 8.) Aber wenn das Blutbad vorüber war, ſuchte er die Sympathieen derſelben zu gewinnen, wo ſie zu gewinnen waren. In Ammon, Moab und im Lande der Philiſter gelingt dies auf lange Zeiten hinaus. Die Kriegszüge der Philiſter hören auf. Die Moabiter ſcheinen durch die von Jerobeam erbaute Feſtung Peniel am Grenzfluß genöthigt worden zu ſein, ſich an das Reich Iſrael anzuſchließen und ſie ermannen ſich erſt ein Jahrhundert nachher, um unter ihrem König Meſa die Unabhängigkeit zu erringen. Faſt eben ſo lange dauert es, bis daß ſich Ammon gegen das Reich Jehudah zu erheben wagt (2. Chron. 10, 1.), und weil dem ſo iſt, verhält ſich auch die Hebrons-Sage freundlich gegen dieſe unterworfenen Völkerſchaften und läßt ſie durch Bündniſſe des Blutes und durch Friedensſchlüſſe in gar liebevollem Verhältniß zu dem Helden der Jehudäiſchen Sagen, zu Abraham, ſtehen.

Anders jedoch verhält es ſich darin mit Edom, und zum Theil auch mit Damaskus. Unterworfen werden ſie beide von David, allein der Widerſtand iſt nicht ſo ſchnell zu brechen. Man muß in beiden Königreichen militairiſche Stationen einrichten. (2. Sam. 8, 6. und 8, 14.) Namentlich in Edom richtet Joab, der Feldherr David's, ein Blutbad an, das volle ſechs Monate dauert, (1. Kön. 11, 16.) „bis ausgerottet iſt jeder Mann in Edom". Darum ſehen wir auch in Damaskus ſehr bald nach David's Tod einen Widerſtand durch „Reſon" organiſirt, der Salomo viele Hinderniſſe bereitet. (1. Kön. 8, 21.) Aus Edom aber flüchtet ein junger Prinz „Hadad" nach Egypten, findet dort, wie bereits erwähnt, am Hofe freundliche Aufnahme, heirathet die Schweſter der Königin von Egypten und geht nach dem Tode David's wieder zurück in ſeine Heimath, um ſie zu befreien. (1. Kön. 8, 21. u. 22).

Wie wir bereits wiſſen, war aber auch Egypten der Zu-

fluchtsort Jerobeam's, als er, nach einer entdeckten Verſchwörung mit dem Schiloniten Achiah, die Flucht ergreifen mußte. Die Intimität Jerobeam's mit dem Hofe von Egypten haben wir bereits als höchſt wahrſcheinlich dargethan. Die unverfängliche Mittheilung (1. Kön. 11, 40.) ſcheint ſie ganz außer Zweifel zu ſetzen. Die Sage, welche den Patriarchen von Beth-El den Pharao ſegnen läßt, drückt darauf noch das Siegel. Dieſer intime Freund zieht auch, wie wir bereits wiſſen, bald nach Jerobeam's glücklicher Uſurpation, gegen Jeruſalem und raubt es gründlich aus. — Iſt es hiernach wohl denkbar, daß Jerobeam in gar keiner Beziehung zu Hadad aus Edom geſtanden haben ſollte?

Zwar iſt Hadad älter als Jerobeam. Er iſt beim Tode David's bereits verheirathet und war beim Tode Salomo's wohl an ſechszig Jahre alt, während Jerobeam, der noch zwei und zwanzig Jahre die Königskrone Iſraels trägt, beim Tode Salomo's eben erſt das volle Mannesalter erreicht haben mag. Auch muß man nach den vorliegenden Spuren der Geſchichte annehmen, daß die beiden Feinde der Davidiſchen Dynaſtie nicht gleichzeitig in Egypten gelebt haben. Gleichwohl liegt die Vermuthung nahe, daß Jerobeam nicht unterlaſſen haben wird, einen ſo entſchiedenen Feind des Davidiſchen Hauſes, wie Hadad, für ſich zu gewinnen und ihm Hoffnung auf den Edomitiſchen Thron zu machen, wenn er ſich mit ihm verbinde.

Hierüber giebt uns freilich die Geſchichte ſelber keinen Aufſchluß. Aber wenn wir nur klar ſehen, welche hiſtoriſche Perſönlichkeit hinter dem Patriarchen von Beth-El ſteckt, und wir von dieſem Patriarchen eine lange Erzählung vorfinden von einer Geſandtſchaft mit Geſchenken, die er an ſeinen Bruder Eſau nach Edom abgeſendet, daß dieſer Bruder ihm entgegenkommt und der Patriarch beim Anblick des Edomiters verſichert, ein Antlitz Elohim's, ein Gottes-Antlitz, geſehen zu haben, ſo dürfen wir wohl behaupten, es habe uns hier die Sage, in der harmloſen Form einer Familien-Scene, wiederum ein Stück Hiſtorie aufbewahrt und die Zuſammen-

kunft des Patriarchen mit Esau sei ein sagenhafter Reflex des historischen Factums einer Zusammenkunft zwischen Jerobeam und Hadad!

Erlauben wir uns hiernach durch die Sage ein Stück Geschichte zu ergänzen, so wird man uns wohl auch gestatten, aus einer geschichtlichen Mittheilung eine dunkle Partie der Sage zu beleuchten.

In der Erzählung vom Patriarchen wird uns (1. Mos. 32, 25.) eine Scene geschildert, in der zu „Pni-El" ein Gott mit dem Patriarchen die ganze Nacht gerungen, bis die Morgenröthe anbrach. Ueberwältigen konnte der Gott den Patriarchen nicht, im Gegentheil, der Patriarch hielt ihn fest und ließ nicht ab von ihm, bis er seinen Segen empfing. Dieser Segen bestand darin, daß er ihn „Israel" nannte, das heißt „Gottes-Kämpfer" oder noch mehr: „Gottes-Besieger". Aber ein Merkzeichen hat der Gott doch von seiner Kraft dem Patriarchen hinterlassen; er hat ihn an die Hüfte gefaßt und verrenkte ihm dieselbe im Kampfe. Als nun die Sonne aufging über „Pni-El", „da hinkte der Patriarch auf der Hüfte."

Wir übergehen die wunderliche Bemerkung, welche der Vers 33 zu dieser wunderlichen Erzählung macht, als einen Gegenstand, der außerhalb unserer Untersuchung liegt.

Wir wollen uns daher blos an die Sage halten, die offenbar den Namen „Israel", Gottes-Kämpfer, rechtfertigen soll, und einmal sehen, in wie weit dieser Sage doch ein Stück Historie zu Grunde liegen möchte.

Die Sage, von einem Kampfe mit einem Gott, gehört nicht zu den Seltenheiten des Alterthums. Wer plötzlich stirbt, ist von Gott geschlagen worden; wer plötzlich gelähmt wird, ist von diesem Geschick in milderem Sinne getroffen worden; wer einen Anfall derart überwindet und mit einem leicht erkrankten Gliede davon gekommen, durfte sich des Sieges über Gott rühmen und den Kampf sich gar zur Ehre anrechnen.

Da wir nun wissen, welche historische Persönlichkeit hinter

dem Patriarchen von Beth-El verſchleiert iſt, ſo iſt es gewiß nicht allzu kühn, auch für dieſen „Gotteskampf" bei derſelben Aufſchluß zu ſuchen, und ſicherlich nicht unintereſſant, daß er ſich gar ſo leicht findet.

Im Kap. 13. des erſten Buches der Könige wird in einiger Ausführlichkeit folgende Geſchichte erzählt.

Ein Mann Gottes kam aus Jehudah auf Befehl Jehovah's nach Beth-El, als gerade Jerobeam daſtand und Räucherwerk auf den Altar ſtreuen wollte. Da verkündete der Mann Gottes in einer Anrede an den Altar, daß im Hauſe David's ein Sohn würde geboren werden, der alle Prieſter ſchlachten wird, die auf dieſem Altar räuchern, und zum Wahrzeichen wird der Altar berſten und die Aſche auf ihm herum geſtreut werden. — Da Jerobeam dies hört, ſtreckt er die Hand aus und ruft: verhaftet ihn! aber die Hand bleibt ſtarr, und er kann ſie nicht wieder zu ſich bringen, und der Altar berſtet, und es wird die Aſche herumgeſtreut. Da bittet der König den Mann Gottes, er möge doch zu Jehovah flehen, daß die Hand wieder beweglich werde. Der Mann Gottes thut dies, und die Hand wird wieder heil.

Die weiteren, ſehr ſonderbaren, Schickſale dieſes Mannes Gottes ſind an der bezeichneten Stelle ausführlich mitgetheilt; da ſie unſer Thema nicht betreffen, ſo entnehmen wir aus der wunderreichen Darſtellung nur ſo viel, daß bei irgend einer Gelegenheit, vielleicht beim Bau eines Altars, oder bei Aufrichtung einer Denkſäule, oder gar beim Bau der Feſtung Peni-El ein Stein geborſten und den zufällig anweſenden König Jerobeam an der Hand oder dem Fuß oder beiden Gliedern verletzt habe, ſo daß er die Hand nicht bewegen konnte, und auf dem Fuß hinkte. Solch ein Vorgang war ſicherlich hinreichend, um von jehudäiſch geſinnten frommen Männern — deren es viele in Iſrael gegeben hat — als ein Wunderzeichen angeſehen zu werden, wie Gott den Frevler geſchlagen; dafür haben Jerobeam's Anhänger das Gegentheil daraus gemacht und ihn gerade für einen wahren „Iſrael" erklärt, den der Gott nicht überwinden und ihm nur eine leichte Beſchädigung beibringen konnte, die dem Kämpfer zur Ehre gereicht. — Daß dies

in der Patriarchen-Sage ſich wiederſpiegelnd, ein wenig anders lautet, iſt in einer Zeit, wo das Geſchichtsmaterial ſich in Sagengeſtalten hüllt, leicht begreiflich.

XIII.

Die Namen „Iſrael" und „Jacob".

Wir kommen jetzt erſt zu der Frage, unter welchem Namen eigentlich der Patriarch von Beth-El urſprünglich vorgeführt worden ſein mag? und wie es ſich mit der ſogenannten Namens-Aenderung verhält, welche im jetzigen Texte der Erzählung in zwei verſchiedenen Verſionen (1. M. 32, 29. u. 35, 10.) dargeſtellt wird?

„Jacob" heißt, wie bereits bemerkt, wörtlich „Ferſe-Halter", was ſo viel bedeutet wie in unſerer Ausdrucksweiſe: „Beinſteller," d. h. Einer, der ſeinen Nächſten zu Falle bringt. Es exiſtirt aber auch rundweg für „Betrüger" und iſt der hebräiſchen Sprache ſo ganz und gar in dieſem Sinne eingebürgert, daß man nicht bloß perſönliche Handlungen der Hinterliſt mit dieſem Wort bezeichnet, (2. Könige 10, 19.) ſondern es auch von allgemeinem Verfall ſittlicher Zuſtände als Bild gebraucht. Der Prophet Jeremias, (Kap. 9, 1—5.) den ſittlichen Abgrund ſeiner Zeit ſchildernd, wo Lüge, Verrath, Betrug und Verrätherei herrſcht, drückt dies mit den Worten aus, כי כל אח עקוב יעקב, daß der Bruder den Bruder hintergeht. Ja ſelbſt der Erzähler der Patriarchen-Geſchichte läßt, wie bereits angeführt, den Bruder Eſau ausrufen: (1. M. 27, 36.) „wohl, weil er Jacob genannt iſt, hat er mich zweimal hintergangen!"

Iſt es an ſich ſchon auffallend, wenn man aus dieſem ſchimpflichen Worte einen Eigennamen für ein Kind macht, ſo iſt es um ſo auffallender, wenn dieſer Name gar nicht gebräuchlich iſt und nirgend weiter vorkommt. Am auffallendſten wird natürlich ſolch ein Name, wenn er einem Patriarchen ertheilt wird, und am aller auffallendſten gar, wenn unter den Geſchichten, die von dem Patriarchen erzählt werden, gar viele vorkommen, die unverkennbar den ſchimpf-

lichen Namen rechtfertigen. Schon hieraus allein muß man folgern, daß es mit dieſem Namen eine eigne Bewandtniß habe, und daß der Name „Iſrael" mit ſeiner höchſt ehrenvollen Bedeutung ein Gegenſtück zu jenem ſchimpflichen Namen ſei.

Woher aber ſtammt der Name: Iſrael?

Als Eigenname kommt er auch nirgend weiter vor. Er iſt der Name eines Volkes; aber auch nicht der eigentliche, ſo zu ſagen, der völkerrechtliche; denn dieſer lautet ganz unbedingt und allenthalben gegenüber andern Völkern: „Ibrim" Hebräer. Iſrael iſt nur der Ehrenname, mit welchem die eignen Dichter und Denker das Volk der Einzelkantone in ſeiner Geſammtheit bezeichnen. Spätere Dichter machten den Verſuch, an deſſen Stelle einen noch ethiſchern Namen „Jeſchurun" „die Redlichen" einzuführen, vermochten jedoch nicht, den Namen Iſrael in ſeiner allgemeinen Geltung zu verdrängen. Die älteſte Bezeichnung des Volkes mit „Iſrael" iſt ſicherlich in dem ſehr alten Deborah-Liede (Richter 5.) enthalten. Zu einem realen Inhalt gelangt der Name Iſrael aber erſt durch die Bildung des Jerobeam-Reiches, das von nun ab glattweg als Reich „Iſrael" bezeichnet wird, dem ein zweites Reich „Jehudah" gegenüber ſteht.

Wenn wir nun nach dem Urſprung dieſes Namens fragen und uns hierbei von allen Sagengebilden fern halten wollen, ſo müſſen wir ihn in der Landſchaft ſuchen, die den Namen (יזרעאל) „Iſreel" trägt, einer Landſchaft, welche in der Geſchichte des Volkes eine ſo große Bedeutung hat, daß es nicht Wunder nehmen kann, wenn nach und nach das ganze Volk nach ihr benannt wird. In dieſer Landſchaft exiſtirte eine alte Stadt gleichen Namens. Es iſt nicht unwahrſcheinlich, daß daſelbſt der „Gott der Fruchtbarkeit" יזרע-אל verehrt wurde, wonach die Stadt und die Landſchaft den Namen erhalten hat, deren Fruchtbarkeit altberühmt war. Die Einwohnerſchaft dieſer Hochebene, „Joſeph", „Ephraim" hat von dieſer „Vermehrung" und „Fruchtbarkeit" ihren Namen. „Iſreel", „Joſeph", „Ephraim" ſind, in dieſem Sinne, gleichbedeutend.

Die Landſchaft Iſreel umſchließt eine Landſtrecke, welche die

weiteſte Ebene in dem ſonſt ſehr gebirgigen Lande bildet, weshalb denn auch dieſe Hochebene der Schauplatz der wichtigſten Kriege des Volkes iſt, die in deſſen Erinnerungen durch Jahrhunderte fortleben. Auf der Ebene „Jiſreel" findet die Schlacht am Tabor gegen Sißra ſtatt, die das Deborah-Lied verherrlicht und verewigt hat (Richter 4). Dieſelbe Ebene iſt der Schauplatz der Thaten Gideon's, deſſen „Tag von Midian" noch nach Jahrhunderten als ein Tag der erhabenſten Erinnerung fortlebt (Richter 6, 33. Iſaias 9, 2.). Hier findet auch die unglückliche Schlacht von Gilboa ſtatt, wo Saul und Jonathan fallen. (1. Samuel 29, 1.) Auch ſpäter finden Hauptſchlachten auf dieſer Hochebene ſtatt, die ſtets entſcheidend auf das Geſchick des ganzen Landes einwirken. (1. Könige 20, 26. 2. Könige 23, 29.) — Darum fühlte ſich auch die Bevölkerung dieſer Hochebene als die politiſch Maßgebende des Volks und ſtand, den Kanton Ephraim an der Spitze, auch ſtets gegen Jehudah in Eiferſucht und Kampf da, ſobald dieſes einen Beruf zur Herrſchaft in Anſpruch nahm.

Unter ſolchen Umſtänden bedarf es keiner weitern Erklärung, daß der Name der Landſchaft „Jiſreel" ſchon in alter Zeit auf das Volk im Ganzen überging, deſſen Geſchicke in dieſer Landſchaft entſchieden wurden. Zu Anfang mag wohl das Volk im Ganzen ישראלים „Jiſreelim", mit dem weichen Lispel-Se, genannt worden ſein. Die Ephraimiten jedoch, deren Zunge bekanntlich die Ziſchlaute ſchärfte, und für „Schiboleth" „Sziboleth" ausſprachen, (Richter 12, 6.) werden auch das weiche „Jiſreel" in „Jßrael" umgebildet haben. Der Name Iſrael — er ſollte eigentlich ſtets „Jß-rael" geſchrieben werden — hätte ſomit eine ſehr natürliche Entſtehungsgeſchichte.

Der Kanton Ephraim, in dieſer Landſchaft Jiſreel gelegen, benutzte denn auch die Stimmung gegen eine Bevorrechtung Jehudah's zu ſeinem eigenen Vortheil. Nach dem Tode Saul's iſt Ephraim und Jiſreel der Schwerpunkt der Oppoſition gegen David. Der Sohn Saul's „Jiſchboſeth" wird daſelbſt anerkannt und auch über Benjamin zum König ausgerufen. (2. Sam. 2, 9.) Die Stadt Jiſreel

wird auch ſpäter die Reſidenz des Königs von Iſrael. (1. Kön. 18, 46.) Die Stadt Jiſreel und die Ebene Jiſreel iſt, wie wir ſehen, ſo ſtark mit dem Geſchick des Volkes verwachſen, daß es uns gar nicht befremden kann, wenn Jerobeam, der ſich zum „König von Iſrael" machte, auch für ſeinen Patriarchen, dieſen Univerſal-Namen der Stämme adoptirt, und ihn unter dem Namen „Iſrael" auftreten läßt. —

Aber eben ſo natürlich iſt es, daß man im Reiche Jehudah den Schutzpatron des Rebellen einen „Betrüger", einen „Hinterliſtigen", einen „Jacob" nannte. Das Bündniß Jerobeam's mit dem Schiloniten Achiah, mit Siſak von Egypten, mit Reſon von Aram und mit Hadad von Edom, die bitteren Verleumdungen gegen Ruben, gegen Simeon und Lewi, das Pasquill gegen Jehudah, die Rolle des Volksaufwieglers auf dem Landtag zu Sichem, die Agitationen in Benjamin, konnten in Jehudah nicht anders angeſehen werden als ein Netz von Landesverrath, von Lug und Trug und Täuſchung, um das Haus David zu Falle zu bringen. Man vergalt die feindſeligen Sagen durch feindſelige Schilderungen des Patriarchen. Man wollte wiſſen, daß er ſchon bei der Geburt ein Ferſen-Halter geweſen und darum von ſeinen Eltern den Namen „Jacob" erhalten habe. Angeſichts der Intriguen Jerobeam's, den Hadad von Edom zum Abfall von Jehudah zu bewegen, gab man ſehr gern zu, daß der Jacob der Bruder von Eſau ſei; aber ein Bruder, der den Bruder hintergeht und ſich ſeiner nur bedient, um ihn zu Falle zu bringen.

Man iſt jetzt noch, wo bereits die ſchneidenden Differenzen der Sagen längſt abgeglättet und von Harmoniſten, durch Auslaſſungen, Einſchiebungen und Abänderungen, ausgeglichen worden ſind, ſehr wohl im Stande, zu erkennen, wie die jehudäiſche Abwehr gegen die ephraimitiſchen Sagen ſich durch immer neue Schmähſchriften ſteigerte. Es laſſen ſich jetzt noch aus der ſogenannten Lebensgeſchichte Jacob's und Eſau's die Stellen nachweiſen, die zu den bereits vorhandenen Verunglimpfungen zugearbeitet worden ſind, um über den „Jacob" Schmach auf Schmach zu häufen.

Digitized by Google

Im Kap. 25, Vers 19 u. ſ. w. wird die Geburt Eſau's und Jacob's erzählt. Daß deren Eltern Iſaak und Rebecka ſind, das iſt eine harmoniſtiſche Vorausſetzung ſpäterer Zeit, wo man alle Patriarchen durchaus in Eine Familiengeſchichte vereinigen wollte. In dieſer Erzählung von der Geburt der beiden Zwillingsbrüder wird Eſau ſchon ſo geſchildert, daß es vollkommen motivirt iſt, weshalb er der Ur-Vater von Edom auf dem Gebirge Seir iſt. Edom, das Land nämlich, beſteht meiſt aus rother Erde und Eiſenoxyd-Felſen; da „Edom", die rothe Farbe bedeutet, ſo entſpricht der Name auch dem äußern Anblick des Landes. Das Gebirge wird auch „Seir" genannt, was „behaart" heißt und entweder eine Bezeichnung des dortigen ſtachelartigen Pflanzenwuchſes, oder auch der als wild und behaart gedachten Einwohner ſein ſoll. Bei der Geburt wird nun Eſau als „roth" von Farbe und in der Hautbeſchaffenheit „wie eine haarige Decke oder ein haariger Mantel" geſchildert, womit offenbar der Name des Landes, deſſen Urvater er ſein ſoll, „Edom", „Seir" vollſtändig motivirt iſt.

Gleich darauf, Vers 29, wird nun der berüchtigte Kauf der Erſtgeburt für ein Gericht Linſen erzählt. Da heißt es denn: „Eſau ſprach zu Jacob, „laß mich doch ſchlingen von den Rothen, den Rothen da, denn ich bin matt" — und es wird hinzugefügt: „darum nennt man ſeinen Namen „Edom" der „Rothe". Wer nun beachtet, wie bereits in dem obigen Vers 25 der Name Edom für Eſau vollkommen motivirt iſt, der wird unmöglich annehmen können, daß jene Geburtsgeſchichte und dieſe Geſchichte vom Verkauf des Erſtgeburtsrechts, eine und dieſelbe ſei, und von einem und demſelben Verfaſſer herrrühre. Da nun ſchon die erſte Geſchichte, welche den Jacob als Ferſe-Halter bezeichnet, die Abſicht hat, den Patriarchen zu ſchmähen, und die zweite Geſchichte, trotz der wahrſcheinlichen Abglättung durch den Harmoniſten, der Eſau als rauh darſtellt, nur noch ſchneidendern Hohn gegen Jacob ausdrückt, ſo ſehen wir deutlich genug, wie ſich die Sagen gegen

den Patriarchen nach und nach ſteigern und an Herabſetzung des Helden von Beth-El überbieten.

Nicht minder wie hier, läßt ſich auch die Einſchiebung einer noch bittereren Schmähſchrift mitten in einen ganz unverfänglichen Text, nachweiſen.

Der Vers 34 des Kapitels 26 beginnt mit dem Wort ויהי, „und es war", was ſtets der Anfang einer längeren Erzählung zu ſein pflegt; aber im folgenden Vers bricht die Erzählung plötzlich ab, und es beginnt wiederum (Kap 27, 1.) eine neue Erzählung mit dem Worte ויהי „und es war". — Dieſe neue Erzählung enthält nun bis auf den letzten Vers 46 die ſchmachvolle Geſchichte, wie Jacob ſeinen alten blinden Vater belügt, wie er den Bruder um den Vaterſegen betrügt und wie er in Folge deſſen die Flucht ergreifen müſſe vor dem gerechten Zorne Eſau's. — Nun aber ſtimmt dieſe ganze Schmähgeſchichte durchaus nicht mit dem, was das folgende Kapitel 28 erzählt. Laut dieſem Kapitel entflieht Jacob nicht, wird auch vom Vater nicht etwa in Zorn entlaſſen und hat offenbar gar nichts von Eſau zu fürchten. Es iſt vielmehr dieſes Kapitel nichts weiter als eine übertriebene Nachahmung der Abrahams-Sage. Wie dort Abraham, (1. Moſ. 24.) wünſcht auch hier der Vater Jacob's, daß der Sohn keine Kanaaniterin heirathen möge, und anſtatt einen Diener auf die Freiwerbung zu ſchicken, ſendet er Jacob ſelber nach Meſopotamien. Von einem Conflikt mit Eſau, von einer Flucht vor ihm iſt hier keine Spur. Im Gegentheil: der Eſau nimmt ſich an Jacob, dem er den Abſchiedsſegen gar nicht mißgönnt, ein gutes Beiſpiel und heirathet zu ſeinen Kanaanitiſchen Frauen noch eine Iſmaelitin.

Bei näherer Betrachtung des Textes erkennt man auch, woher dieſe Widerſprüche ſtammen. Der urſprüngliche Text hatte wörtlich mit dem ויהי im Vers 34 des Kapitel 26 begonnen; hierauf folgte Vers 35 und ſodann im engſten Anſchluß der Vers 46 des Kap. 27, worauf dann ganz folgerichtig das Kap. 28 die Geſchichte fortſetzt und mit Vers 9 auch abſchließt. Dieſe urſprüng-

liche Geſchichte iſt ſicherlich ephraimitiſch. Sie ahmt zwar, wie geſagt, der Abrahams-Geſchichte nach und ſucht ſie zu überbieten; iſt aber doch im Ganzen ſonſt unverfänglich. Allein die jehudäiſche Indignation konnte dieſen „Jacob" nicht ſo glattweg mit einem Segen des Vaters auf redlichem Wege fortlaſſen. Da wurde denn die bittere Schmähſchrift gedichtet, theils um den Patriarchen ſo ſchwarz wie möglich zu zeichnen, theils auch um den Edomiten zu zeigen, wie es um die Bruderliebe der Ephraimiten ſteht. — Und in der That: Jerobeam's Intriguen haben auf Edom nicht viel eingewirkt. Edom blieb bei Jehudah und hat ſich nicht dem Reiche Iſrael angeſchloſſen. Es iſt nicht unmöglich, daß die Schmäh-Sagen gegen Jacob und ſein darin geſchildertes Verhalten gegen den wackern, geraden Eſau, viel zu dem Verbleiben Edom's beim Reiche Jehudah beigetragen haben können.

Etwas dunkler und verhüllter ſind die anderweitigen Stellen, welche das Verhältniß Jacob's zu Laban betreffen. Der Text iſt nämlich hier von den Harmoniſten derart durcheinandergemiſcht und verarbeitet, daß man die ephraimitiſche Urſchrift und die jehudäiſche Schmähſchrift äußerſt ſchwer auseinander wickeln kann. Wir müſſen uns mit der allgemeinen Charakteriſtik begnügen, daß Jacob nirgend ohne trübe Flecken bleibt. Ob Laban ihn, oder er Laban mehr überliſtet, iſt, wie der Text jetzt lautet, in der That eine ſchwierig zu entſcheidende Frage. Als ein Merkzeichen des ſchneidendſten Conflikts dürfen wir aber nicht unterlaſſen zu erwähnen, wie hier auch die ſogenannten Stamm-Mütter mit in die Schmähung hineingezogen werden. Gegenüber der ephraimitiſchen Schmähung Lea's, welche als eine „Gehaßte" bezeichnet wird, (1. M. 29, 31.) hängt der jehudäiſche Pamphletiſt auch der Rahel einen Makel an, läßt ſie die „Teraphim" ihres Vaters ſtehlen (1. M. 31, 19) und mit Schlauheit glücklich verſtecken (Vers 35).

Auch über einem andern Punkt ſchwebt ein Halbdunkel, das man nicht mehr leicht wird lichten können. Jacob und Eſau trennen ſich; der letztere zieht nach Edom, der erſtere bleibt in Kanaan. Nun wird die Urſache dieſer Trennung im Kap. 36, Vers 6—8,

ſo dargeſtellt, daß man ſieht, hier hat die ephraimitiſche Sage, in recht plumper Weiſe, eine jehudäiſch-abrahamitiſche copirt. Wie Abraham ſich (1. M. 13. 5—12) von Lot trennt, weil der Heerdenſtand Beider zu groß war, um beiſammen zu bleiben, ſo ſoll dies auch hier bei Jacob und Eſau der Fall geweſen ſein. Der Vers 6 des Kapitel 13 wird faſt wörtlich im Kapitel 36, Vers 7 abgeſchrieben. Aber dieſe liebevolle Trennung iſt gar nicht nach dem Sinne des jehudäiſchen Interpolators. Flucht, Feindſeligkeit, Todeshaß, Furcht, Geſchenke, und ſchließlich, ſchlaue Ausrede (1. M. 33, 13—14) müſſen aushelfen. Jacob verſpricht hier noch gar, daß er „dem Herrn" Eſau langſam nachfolgen wolle, „bis er zu ihm nach Seir kommen werde" was natürlich nicht geſchieht! —

Vergleicht man nun den Kampf der Sagen gegen einander, ſo iſt intereſſant wahrzunehmen, daß ihre Helden ſich ſo ziemlich getreu gegenüberſtehen, wie die hiſtoriſchen Perſönlichkeiten, die durch den Schleier der Sage hindurchſchimmern. Man möchte faſt ſagen: Abraham verhält ſich zu Jacob, wie David zu Jerobeam, wie die Legitimität zur Uſurpation, wie die Simplicität zur Intrigue. — Es ſcheint wirklich ſo, als ob die Zeiten, welche die Menſchen regieren, auch ihrer Phantaſie das Gepräge verleihen. Sie erfinden, was ſie erleben. Sie wähnen, Gebilde alter Vergangenheiten zu malen und ſchaffen Geſtalten, welche der Nachwelt ihre Gegenwart verrathen.

XIV.

Der Harmoniſt und die Harmoniſtik.

Wir haben bisher die Entſtehungsweiſe und die Entſtehungszeiten der Sagen von den Erzvätern zu ermitteln geſucht, und müſſen nunmehr zu dem ſchwierigern Verſuch ſchreiten, die Geſchichte der Ausbidung dieſer Sagen zu ſkizziren und, mindeſtens vorbereitend, bis auf die Geſtalt, in welcher ſie uns jetzt vorliegen, zu verfolgen.

Digitized by Google

Der Kampf der Sagen gegen einander hat aller Wahrſcheinlichkeit nach nicht länger gewährt, als das Intereſſe der Träger deſſelben an der Fortſetzung ſolcher Kämpfe. Nun hat die Epoche der Ephraimiten, die Regierung des Jerobeam'ſchen Hauſes nur 24 Jahre gedauert. Nachdem Jerobeam 22 Jahre regiert, trat nach ſeinem Tode ſein Sohn Nadab die Herrſchaft an; aber er wurde ſchon im zweiten Jahre ſeiner Regierung von einem ſeiner Feldherren, Baaſcha, ermordet, der ſich nunmehr der Herrſchaft im Reiche Iſrael bemächtigte und das ganze Haus Jerobeam's ausrottete. (1. Kön. 15—34.) Baaſcha war kein Ephraimite, ſondern aus dem Kanton Iſaßchar. Er ſetzte zwar die Kriege gegen das Königreich Jehudah fort; aber eine Allianz Jehudah's mit Aram zwingt ihn, den Krieg aufzugeben, mindeſtens zu unterbrechen. Baaſcha regiert 24 Jahre, und ſein Sohn Ela tritt die Regierung an; aber auch dieſer wird von einem Reiteroberſt „Simri" meuchlings ermordet, der ſich der Herrſchaft bemächtigen will. Der Feldherr Omri jedoch, der in einem Kriege gegen die Philiſter das Heer leitet, ſtürzt Simri und ſchwingt ſich auf den Thron. Omri regiert nun zwölf Jahre, und ihm folgt ſein Sohn Ahab in der Regierung, die 22 Jahre dauert. Während dieſer Regierung bildet ſich eine Allianz zwiſchen Iſrael und Jehuda, die längere Zeit anhält und die urſprünglichen Verhältniſſe der beiden Reiche zu einander, wie ſie Jerobeam's Erhebung herſtellte, ſo weſentlich verändert, daß man wohl ſagen kann, der eigentliche ſpezifiſch-ephraimitiſche Charakter des Reiches Iſrael iſt mit Jerobeam, ſeinem Gründer, wieder verſchwunden, wenngleich die Dichter und Propheten das Reich immer noch mit dem Namen „Ephraim" bezeichnen.

Wenn wir Jerobeam mit all' ſeinen Nachfolgern auf dem Throne Iſrael's vergleichen, ſo können wir nicht umhin, ihm eine hohe Bedeutſamkeit zuzuſprechen. Man muß es ihm als Verdienſt nachrühmen, daß er mindeſtens beſtrebt war, ſeine Rebellion auf die Sympathie des Volkes zu ſtützen und ſeine Herrſchaft durch Traditionen und Sagen im nationalen Geiſte zu legaliſiren.

Er war ein Ephraimite, und es läßt ſich nicht in Abrede ſtellen, daß der Kanton Ephraim einen vollen Anſpruch auf die Leitung der Nation hatte. Das ganze Sagengebilde, welches er ſchuf, und deſſen Durchbildung er begünſtigte, war freilich für ſein perſönliches Intereſſe zugerichtet; aber es wurzelte doch in einer nationalen Vorſtellung von der Weihe Ephraims durch einen Patriarchen. Seine religiöſen Inſtitutionen waren nach Egyptiſchem Typus eingerichtet. Er ſtellte goldene Kälber in Beth-El und Dan auf, aber dies waren in Iſrael nicht neue und fremde Idole. Die Sagen, welche unter ihm in Umſchwung gebracht wurden, hatten, wenn auch eine erdichtete, ſo doch eine ſittlich nationale Seite für ſich. Er verachtete die Traditionen durchaus nicht; im Gegentheil: er wollte der Abrahams-Sage Concurrenz machen und ſie überflügeln. Er hatte zwar die Noth des Landes zum Vorwand für ſeinen perſönlichen Ehrgeiz benutzt, um ſich der Gewalt zu bemächtigen; aber er ſuchte doch ſeine Gewalt wieder zu ſtützen durch ideale Gebilde nationalen Geiſtes. Wie auch ſein Patriarch „Iſrael" durch die Jacobs-Geſchichten entſtellt worden iſt, ſo wird er doch immer noch von einem Zug frommen Geiſtes getragen, der durch alle Entſtellungen hindurchſchimmert. An poetiſchem Werthe aber überragt die ganze Gruppe der Iſrael's-Sage bei Weitem die Abraham's-Sagen. Das Bild Joſeph's, das Benjamin's und Rahel's ſind und bleiben Kunſtwerke und behalten als Dichtungen den Stempel unſterblicher Schöpfungen, die bloße Tyrannen nimmermehr zu erzeugen und zu fördern Sinn und Geiſt haben.

Von den Nachfolgern Jerobeam's ſteht Keiner, bis auf Ahab, auf einer höheren Stufe, als der eines militairiſchen Uſurpators, der geſtützt auf das Heer, die Macht an ſich reißt. Als Ephraimite wird Keiner von dieſen bezeichnet; ja, von den meiſten iſt nicht einmal ihre Herkunft bekannt. In Ahab tritt freilich ein bedeutenderer Monarch wieder in Iſrael auf; aber er betritt weder in politiſcher, noch in cultueller Beziehung die Bahn, die Jerobeam vor ihm geebnet. Er ſucht und findet politiſch die Allianz mit

dem Königreich Jehudah und erhebt, von seiner Frau, einer Phönizischen Königstochter, dazu verleitet, den Baalsdienst zum officiellen Cultus, der mit den Traditionen des Ephraimiten Jerobeam keine Berührungspunkte darbietet.

Freilich tritt nach Ahab und dessen Sohn wiederum eine Revolution ein. Ein Feldherr „Jehu" wird von dem Jehovistischen Propheten Elisa veranlaßt, die Gewalt an sich zu reißen. Er ermordet den König, rottet das ganze Haus Ahab's aus, zerstört den Baals-Tempel und ermordet dessen Priester und Anhänger. Von diesem Jehu wird uns berichtet, (2. Kön. 10. 29.) daß er die Sünde Jerobeam's nicht von sich abthat und die goldenen Kälber in Beth-El und Dan nicht vernichtete. Hiernach könnte man freilich annehmen, es sei Jehu auch geistig ein Nachfolger Jerobeam's gewesen; allein abgesehen, daß sich hiervon keine weitere Spur vorfindet und auch nicht einmal angedeutet wird, daß Jehu ein Ephraimite gewesen, tritt die politische Zerrüttung im Reiche Israel nunmehr so schroff auf, daß ihm alle Provinzen jenseits des Jordan von Aram entrissen werden. Es spricht daher alle Wahrscheinlichkeit dagegen, daß sich in diesen Zeiten ein geistiger Aufschwung im Reiche Israel gezeigt haben könne.

Die Dynastie Jehu's zählt freilich noch einen glücklichen Monarchen, der einundvierzig Jahre regiert und auch glückliche Kriege führt; allein, auch dieser hält den Verfall des Israelitischen Reiches nicht mehr auf. Sein Sohn wird wiederum durch Mord beseitigt, worauf der Mörder wiederum durch einen andern Mörder vom Thron gestürzt wird. Nunmehr aber tritt Assyrien mit seinen Eroberungszügen auf den Schauplatz unserer Begebenheiten und führt den vollständigen Untergang des Reiches Israel herbei.

Wir führen all diese bekannten Thatsachen nur an, um zu zeigen, daß in den dritthalbhundert Jahren des Bestehens des Reiches Israel (von 978 bis 720) keine Epoche außer der Jerobeam'schen hervortritt, welche möglicherweise noch als Zeiten der Verherrlichung Ephraim's geltend gemacht werden könnte. Ist es unverkennbar, daß der ganze Sagenkreis des Patriarchen von Beth-El auf eine Glori-

ficirung Ephraims hinausläuft, und ſind unſere Belege ausreichend darzuthun, daß dies nicht ohne Kampf und Gegenkampf erfolgte, ſo müſſen wir mit voller Conſequenz auch den Schluß ziehen, daß mit Ausrottung der Ephraimitiſchen Dynaſtie, (alſo circa mit dem Jahre 950 vor unſerer üblichen Zeitrechnung) auch der Kampf der Sagen gegeneinander erloſch, und fortan die Epoche eintritt, wo ſich in gläubigen Gemüthern die feindlichen Sagen nach und nach zu vermiſchen und in ihrer Urſprünglichkeit zu verwiſchen anfangen, bis die Epoche heranbricht, wo man das ganze Material beginnt, zu einer heroiſchen Vorgeſchichte der ganzen Nation zu verarbeiten.

Die Vorfrage, ob dieſe Sagen in ſo hohem Alterthum bereits ſchriftlich abgefaßt wurden? müſſen wir nach gewiſſenhafter Prüfung der durch die Harmoniſtik unverfälſchten Ueberreſte derſelben, ganz entſchieden mit einem „Ja" beantworten. Wir haben ſchon im Deborah-Liede (Richter 5.) ein literariſches Product, deſſen Grundtext ganz zweifellos ſehr bald nach dem Siege über Sißra (1330 vor unſerer Zeitrechnung) abgefaßt und nicht blos mündlich, ſondern ſchriftlich erhalten worden iſt. Man darf überhaupt nicht unbeachtet laſſen, daß es ſich in literariſcher Beziehung mit Paläſtina anders verhält, wie mit den gleichzeitig blühenden großen Staaten. In großen Monarchieen, wo die Dynaſtie den Schwerpunkt aller Intereſſen ausmacht, ſucht ſich der Trieb der Verewigung durch Prachtbauten, Paläſte, Tempel, Bilder und Inſchriften zu befriedigen. Dagegen in republikaniſch regierten Völkern, wo keine Dynaſtieen das Geſammt-Intereſſe abſorbiren, ſondern zeitweilige gewählte Leiter und Richter die Regierung handhaben, gelangt ſtets eine Geiſtes-Ariſtokratie zur Herrſchaft, die ihr Dichten und Denken in Lied und Rede und in deren ſchriftlichen Wiedergabe zu verewigen ſtrebt. So darf es denn auch nicht befremden, wenn nicht das große Egypten und Aſſyrien, ſondern das kleine Paläſtina ein altes Schriftenthum auf die Nachwelt gelangen ließ. Die literariſche Production wurde auch da durch das eintretende Königthum

nicht gestört, sondern, als Stütze desselben, benutzt und darum auch gefördert.

Erkennen wir nun in den Abrahams-Sagen die Vorbilder des Davidischen Königthums, so liegt kein Grund vor, zu zweifeln, daß neben mündlichen Erzählungen diese Sagen in den Culturstätten von Hebron und Jerusalem auch schriftlich niedergelegt wurden. Die literarischen Liebhabereien Salomo's haben diese Production gewiß nur gefördert. — Lag es nun in Jerobeam's Plan, David zu überflügeln, so ist alle Wahrscheinlichkeit vorhanden, daß er in Beth-El auch für schriftliche Documentirungen der Sage gesorgt haben wird. Ja, es bekunden manche Vergleiche zwischen den Abrahams-Sagen und den Israels-Sagen, daß man in Beth-El geradezu von liebsamen Redewendungen und Bildern der Abrahamssagen Gebrauch für die Israel-Sagen machte. So z. B. ist die seltsame Stelle aus dem Kreis der Abrahamssagen: „Lege Deine Hand unter meine Hüfte" שים נא ידך תחת ירכי (1. Mos. 24, 2.) wörtlich in der Israels-Sage aufgenommen, (1. Mos. 47, 29.) während sich in der ganzen hebräischen Literatur keine Wiederholung und auch keine Spur zur Erklärung dieser Redensart findet. Greift man hier nicht zu der orthodoxen Ausflucht, daß diese Redensart von dem wirklichen Abraham und auch zufällig von seinem Enkel, dem wirklichen Jacob, gebraucht worden sei, so bleibt nichts übrig, als die Annahme, daß diese literarisch in der Abrahamssage vorlag, und in Beth-El als klassisch-patriarchalische Redewendung nachgeschrieben wurde.

Desgleichen haben wir bereits erwähnt, daß in der Israels-Sage (1. Mos. 36, 7.) fast wörtlich ein ganzer Vers aus der Abrahams-Sage (1. Mos. 13, 6.) abgeschrieben ist, woraus folgt, daß schriftliche Bearbeitungen beider Sagen vorhanden waren. Von der bereits characterisirten Schmähschrift auf David und seine Familie (1. Mos. 38.) ist es durchaus unmöglich, sie sich als nicht schriftlich zu denken, da all die Entstellungen der Namen nur schriftlich den Effect machen; während sie mündlich (wie z. B. שלה für שלמה und ער und רע) ganz verloren gehen. Vor Allem

aber ſpricht für die ſchriftliche Niederlegung der Sagen die wichtige Thatſache, daß wir noch jetzt im Stande ſind, ganz große Partieen der Sage in ihrer faſt völlig uncorrigirten Urgeſtalt hervorzuheben; wie z. B. das ganze Capitel 43, wo im vollen Gegenſatz zum vorangegangenen Capitel auch nicht ein einziges Mal der Name „Jacob", ſondern nur „Iſrael" vorkommt; und endlich die Stelle, in der Ephraim, obwohl der jüngere Bruder, dem älteren Manaſſe vorgezogen wird (1. Moſ. 48, 8—22.) wo nur im Vers 15 und 16 die paar Worte, welche Abraham's und Iſaak's erwähnen, eingeſchoben ſind, ſonſt aber der Urtext ſo unverkennbar daſteht, daß man ſich ihn nur in ſchriftlicher Faſſung überliefert denken kann. Die Jerobeamſche Aechtheit dieſes Stückes kann ſchon darum nicht gut bezweifelt werden, weil es im Weſen aller Uſurpatoren liegt, die Nachgeborenen den Erſtgeborenen vorzuziehen; und als Beweis der Aechtheit tritt noch die eben ſo vollſtändig erhaltene parallele Stelle des Harmoniſten (Cap. 48, 4—6.) hinzu, die wir bereits beſprochen haben.

Stellt ſich ſo für uns die ſchriftliche Verarbeitung der Sagen außer Zweifel, ſo dürfen wir wohl auch annehmen, daß mit dem Erlöſchen des Ephraimitiſchen Hauſes, mit der Ausrottung der ganzen Familie Jerobeam's nicht bloß der gegenſeitige Kampf, ſondern auch die Produktion der Sagen aufgehört habe. Die achtunddreißig jährige Blutwirthſchaft, welche auf die Ausrottung des Hauſes Jerobeam folgte, iſt ſchwerlich zur literariſchen Produktion geeignet geweſen. In dieſer Zeit tritt auch überhaupt der Umſchwung alter Verhältniſſe ein. Sichem, die Reſidenz Jerobeam's, wird verlaſſen und dafür von den neuen Regenten Thirzah und ſpäter Samaria gewählt. Die unglücklichen Feldzüge und all die neuen Königsmorde ſtörten ſicherlich den Lauf der Sagen-Phantaſie und drängen den Eifer für und gegen dieſelben in den Hintergrund. Da tritt denn nun ein neuer Monarch „Ahab" auf, der den ephraimitiſchen Kampf gegen das Königreich Jehudah aufgiebt, und der den Beth-El-Kultus durch den Baal-Kultus verdrängt. Hiermit kühlt ſich denn auch der politiſche Kampf ganz ab. Der reli-

giöſe Eifer aber gewinnt in dem Baals-Tempel und den verfolgungsſüchtigen Baals-Prieſtern von Samaria, einen neuen Gegenſtand des Haſſes, der zu dem zeitherigen Kampf der Sagen gar keine weitere Beziehung hatte. Der Prophet Elias iſt vom Haß gegen den Baals-Kultus ſo erfüllt, daß er gegen Beth-El kein Wort des Zornes mehr hat.

Die Epoche der Harmoniſtik iſt offenbar hierdurch ſtark vorbereitet worden.

XV.

Elias und die Harmoniſtik.

Iſt der Prophet Elias der Harmoniſt?

Wir bejahen die Frage nicht. Wir beſitzen von Elias keine eigenen Schriften, die uns ſeine Worte verbürgen. Der Erzähler ſeines Lebens und ſeiner Thaten, der Verfaſſer der Bücher der Könige, lebt viel zu ſpät, um uns authentiſche Nachrichten geben zu können, und iſt zu wunderſüchtig, um hiſtoriſch glaubwürdig zu ſein. Gleichwohl mögen wir das Wenige, das für eine Harmoniſtik in der Geſchichte des Elias ſpricht, nicht unberührt laſſen.

Im Kap. 18. des erſten Buches der Könige wird uns Vers 31 erzählt, daß Elias zwölf Steine zum Altar-Bau verwendet „nach der Anzahl der Stämme der Kinder Jacob's, zu dem das Wort Jehovah's erging, dein Name ſoll Iſrael ſein." — Hier finden wir alſo von einer hiſtoriſchen Perſon den Glauben an einen Jacob, der auf Jehovah's Geheiß „Iſrael" genannt werden ſoll, vollkommen ausgeſprochen. Allein das ſind nur Worte des Erzählers, auf welche wir gar keinen Werth zu legen haben. Im Vers 36 deſſelben Kapitels dagegen werden uns Worte des Elias ſelber berichtet. Dürfen wir dieſen vollen Glauben ſchenken, ſo hätten wir hier den vollkommenſten Harmoniſten vor uns, denn die Worte lauten: „Jehovah, Gott Abraham's, Iſaak's und Iſrael's,

laß heute wiſſen, daß du biſt der Elohim in Iſrael und ich dein Diener" u. ſ. w.

Wären dieſe Worte hiſtoriſch verbürgt, ſo hätte man nicht bloß Abraham und Iſrael, alſo Jacob, ſchon in Harmonie, ſondern auch Iſaak, „Jitzchak", wäre als Mittelglied bereits dazwiſchen getreten. Was dieſe letztere Möglichkeit noch zuläſſig macht, iſt der Umſtand, daß Elias auf ſeinen Reiſen Beer-Scheba beſucht, (1. Kön. 19, 3.) alſo wohl von dem in den Hintergrund gedrängten Patriarchen Iſaak etwas vernommen haben kann. Soll er auch die Reiſe dahin erſt ſpäter angetreten haben, ſo iſt es doch möglich, ja ſogar wahrſcheinlich, daß ihm Beer-Scheba und ſein Patriarch nicht unbekannt waren. Allein all' dieſe Data ſind und bleiben viel zu unſicher, um kritiſch darauf zu bauen. Es ſprechen vielmehr zu ſtarke Momente dafür, daß noch für lange Zeit die Iſaaks-Sage, wie ganz außerhalb dieſes Sagenkampfes, ſo auch außerhalb des Harmoniſten-Werkes geblieben ſei, und dies Mittelglied der Haupt-Patriarchen erſt ſpäter in die Reihe aufgenommen worden iſt, um die Familiengeſchichte vollkommen abzuſchließen.

Zunächſt iſt in der vorgeblichen Rede des Elias die Orthographie verdächtig. Die älteren Schriftſteller kennen nicht einen „Jitzchak" יִצְחָק, ſondern einen „Jißchak" יִשְׂחָק. Selbſt der ſpäte Jeremias (Kap. 33. 26.) und die Pſalmen (Pſ. 105, 9.) nennen ihn „Jißchak." Der Prophet Amos, der einzige, der etwas von einem Kultus in Beer-Scheba weiß, ſpricht gleichfalls nur von den „Höhen Jißchaks", von dem „Hauſe Jißchaks". Erſt die ſehr ſpäten Bücher der Chronik (1. Chr. 16, 16.) citiren den Pſalm 105 und ſchreiben ſtatt deſſen „Jitzchak". Es iſt alſo jedenfalls im Munde des Elias der Name incorrect. Wollte man ſich indeſſen hierüber hinwegſetzen, ſo bleibt doch die auffallende Thatſache ſtehen, daß der Prophet Micha nur einen Abraham und Jacob als „Väter der Urzeit" kennt und Iſaak's gar nicht erwähnt. (Micha Ende.) Ja, ſelbſt der ſo ſehr ſpäte „zweite Jeſaias" gedenkt (Kap. 62, 16.) in ſeiner auffallenden Aeußerung über „Abraham" und „Iſrael", des Iſaak's gar nicht. Es tritt aber dazu noch ein Umſtand, der es wahr-

ſcheinlich macht, daß man zu Anfang in der Harmoniſtik den Abraham zum Vater Jacob's machte! In der Geſchichte des Traumes Jacob's in Beth-El heißt es (1. M. 28, 30.) „Und ſiehe, Jehovah ſtand über ihm und ſprach: ich bin Jehovah, der Gott Abrahams deines Vaters". Es iſt nun freilich noch hinzugefügt „und der Gott Iſaaks" aber dieſe Correctur ändert doch das Factum nicht, daß hier Abraham als Vater Jacob's hingeſtellt iſt. Dieſelbe Faſſung wiederholt ſich aber noch gar zweimal im Kap. 31. Da heißt es: Jacob ſpricht: (Vers 42.) „wenn nicht der Gott meines Vaters, der Gott Abrahams — mit mir war" u. ſ. w. Da iſt denn freilich wieder dahinter der Iſaak und zwar mit dem „Pachad" dazu genannt. Desgleichen drückt ſich Laban (Vers 53.) ſo aus, als ob Abraham der Vater Jacob's ſei, wohinter dann wieder der „Pachad" Iſaak's genannt wird. Dieſe Stellen im Verein mit den Worten des Propheten Micha müſſen uns denn doch glauben laſſen, daß urſprünglich die Harmoniſtik nur darauf ausging, die Abrahams-Sage und die Jacobs-Sage auszugleichen. In der That waren ja nur dieſe Sagen im harten Kampf gegen einander. Die Iſaaks-Sage mit ihrem beſcheidenen Anſpruch auf die Lokal-Autorität in Beer-Scheba, konnte auch nicht ein Gegenſtand des Streites ſein, wo es ſich um die Univerſal-Geltung und den großen Kampf zwiſchen den Königreichen Jehudah und Iſrael handelte.

In Berückſichtigung all' dieſer, wenn auch nicht ſtreng beweiſenden, ſo doch gewiß zu beachtenden Anhaltspunkte, glauben wir annehmen zu müſſen, daß es mit der Harmoniſtik nur ſehr langſam vor ſich ging. Sie fing wohl an, als der Sturz des Ephraimiten-Geſchlechts Jerobeam eingetreten war. Sie wuchs ſtärker an, als mit Ahab's Regierung die Allianz zwiſchen Jehudah und Iſrael eintrat. Aber die Abrundung der Sagen mit all' ihren das Familien-Bild vervollſtändigenden Mittelgliedern iſt wohl erſt ein Werk ſpäterer Zeit. Ein Werk, das wahrſcheinlich erſt literariſch begonnen wurde, als das Reich Iſrael ſchon untergegangen war und der allgemeine nationale Schmerz alle Uneben-

heiten des Sagen-Materials in den Geiſtern vollkommen ausgeglättet hatte.

Die Aufgabe, die Harmoniſtik in all' ihren Phaſen zu verfolgen, fällt ſo ganz mit einer Kritik des Textes zuſammen, daß ſie einer beſondern und ausführlichen Unterſuchung vorbehalten bleiben muß. Der Bibel-Text, bereits durch Elohiſtiſche und Jehoviſtiſche Urkundenſcheidungen ein Gegenſtand ſorgſamſter Kritik, wird durch unſere Nachweiſung ephraimitiſcher und jehudäiſcher Sagenbildung noch einer ganz beſonderen Durchſichtung bedürfen. Die Harmonie zwiſchen den drei Patriarchen, wie ſie jetzt im Text vor uns liegt herzuſtellen, war auch kein leichtes und ſchnell durchgeführtes Stück Arbeit. Man war namentlich dabei zu geographiſchen Sprüngen genöthigt, für welche man keine natürlichen Motive vorbringen konnte. Da man den lokal fixirten Iſaak nicht gut auf eine Wanderung ſchicken konnte, ſo mußte man Abraham nach dem Süden wandern laſſen (1. M. 20, 1.), wozu jeder natürliche Grund fehlt. Da man wiederum dem Grabe bei Hebron ſeine volle Bedeutung laſſen wollte, war man genöthigt, nicht bloß eine Rückkehr Abrahams dorthin ſtillſchweigend vorauszuſetzen, ſondern gegen alle bisherigen Angaben die Behauptung aufzuſtellen, daß auch Iſaak in Hebron ſoll gelebt haben (1. M. 35, 27). Den Patriarchen Jacob läßt der Harmoniſt von Beer-Scheba, ſeinem Geburtsorte aus, die Wanderung antreten und führt ihn nach all' den Zügen im Reiche Iſrael, wo er die Hauptrolle ſpielt, der Harmonie wegen, wieder nach Hebron (1. Moſ. 37, 41.), obwohl es unbegreiflich iſt, daß man bei einem Wohnſitz in Hebron ſeine Heerden bei Sichem — in einer Entfernung von mehr als zwanzig Meilen — weiden läßt. Schließlich aber kann die Harmoniſtik doch nicht Beer-Scheba ganz fallen laſſen, weshalb denn Jacob auf der Reiſe nach Egypten in Beer-Scheba Station macht. Hier hat er denn auch wieder eine Offenbarung Elohims, (1. Moſ. 46, 1—4.) der er im Reiche Iſrael ſo oft gewürdigt wurde, während Elohim in dem mindeſtens fünfzehnjährigen angeblichen Aufenthalt Jacob's im Reiche Jehudah dem Patriarchen niemals erſcheint!

Die Harmoniſtik in all' ihren Phaſen nachzuweiſen, iſt in der That eine ſehr intereſſante Arbeit, die geſondert in Angriff genommen ſein will. Wir begnügen uns daher in dieſer erſt orientirenden Vorarbeit mit einer leichtern Rundſchau nach harmoniſtiſchen Vorſtellungen, wie ſie uns in den Schriften der denkfreieſten Geiſter der hebräiſchen Nation, in den Propheten, entgegen leuchten; denn dieſe ſind und bleiben die Träger des Geiſtes, bei welchen man am erfolgreichſten nach Licht und Wahrheit forſcht.

Unter den jehudäiſchen Propheten ſteht der erhabenſte, Jeſaias, vollkommen frei von allen traditionellen Vorausſetzungen da. Er ſpricht zwar von einem „Hauſe Jacobs", worunter er aber nur die Nation verſteht, nicht die Nachkommen einer beſtimmten Perſönlichkeit. Er ſpricht von einem Hauſe „Jehudah", verräth aber mit keiner Silbe einen Glauben an die zu ſeiner Zeit bereits im vollen Umlauf befindlichen Sagen von einer Perſon Jehudah. Eines Abraham, eines Iſaak gedenkt er — wir haben natürlich nur den alten Jeſaias, nicht den ſogenannten zweiten Jeſaias im Auge — gar nicht, wie er ſich überhaupt frei hält von aller traditionellen Anſchauung, und weder eines Moſes noch ſonſt einer dem Sagenkreiſe der Nation angehörigen Perſönlichkeit erwähnt. Dies beweiſt freilich noch nicht, daß der Prophet ein tendenziöſer Feind der Traditionen geweſen ſei, ſondern nur, daß er im vollen Reichthum ſeiner Gedanken und ſeiner Sprache, der Stütze alter Sagengebilde nicht bedurfte, daß er in der Fülle ſeiner Seele ſelbſtſchöpferiſch genug war, um aller traditionellen Hilfsmittel der Rhetorik entbehren zu können.

Gleichwohl fällt bei ihm, wie bei allen Propheten, welche gleich ihm, die egyptiſche Politik der jehudäiſchen Höfe verdammen, und die Treuloſigkeit Egyptens geißelten, ſehr auf, daß nirgend auf die Geſchichte Joſeph's, auf die große Wohlthat, die er dem Reiche erwieſen haben ſoll, angeſpielt wird. Hätten die Propheten dieſe Geſchichte für mehr als eine ſchmeichelhafte Volksſage der Ephraimiten gehalten, ſo wäre es faſt un-

denkbar, daß ſie mit keiner Andeutung davon Gebrauch machen ſollten.

Von dem älteren Propheten Amos und dem Zeitgenoſſen des Jeſaias, dem Propheten Micha, haben wir das Bezügliche erwähnt. Amos kennt keinen Abraham und keinen Jacob und weiß nur von einem Cultus auf den „Höhen Iißchaks" und einem „Hauſe Iißchak", während Micha, der voll von alten Traditionen iſt und Moſes, Ahron, Miriam, Balak, Bileam kennt, nur des Abraham und des Jacob, aber nicht des Iſaaks gedenkt. Er unterſcheidet in ſeinen Reden, die gegen die Entſittlichungen im Reiche Jehudah und im Reiche Iſrael gerichtet ſind, ſehr ſcharf zwiſchen „Jacob" und „Jehudah". Jacob iſt für ihn „Samaria", die Hauptſtadt Iſrael's, während er unter Jehudah, die Hauptſtadt „Jeruſalem" verſteht. (Micha 1, 5) Aber als Ideal einer beſſern Zukunft erblickt er doch die Einheit der Nation, und dieſe ſtellt ſich ihm — eben ſo wie dem Jeſaias dar, als eine Zeit, an der „der Berg des Hauſes, des Hauſes Jehova's, über allen Bergen erhoben ſein" (Micha 4, 1 und Jeſaias 2, 2) alſo der Schwerpunkt der glücklichen Zeiten wieder nach Jeruſalem zurückkehren wird.

Ergiebiger als dieſer Umblick iſt eine Betrachtung der Reden des Propheten Hoſea. Hier zeigt ſich nicht bloß eine Kenntniß des ephraimitiſchen Sagen-Materials, ſondern auch eine deutliche Spur harmoniſtiſcher Tendenz. Der Prophet ſelber iſt höchſt wahrſcheinlich ein Ephraimit; mindeſtens ſpricht dafür die unbegrenzte Liebe für „Iſrael" und „Ephraim", die rührende Klage über deſſen Abtrünnigkeit und über die Strafe, die es verwirkt. Das ganze Capitel 11 iſt ein Zeugniß dieſer Liebe und dieſes Schmerzes und wiegt alle andern Gründe auf, die für eine jehudäiſche Abſtammung des Propheten ſprechen könnten. Für unſer Thema iſt aber das Capitel 12 von Wichtigkeit, worin ſich ein bedeutendes Stück der Jacob's-Sagen wiederſpiegelt, und das keinen Zweifel zuläßt, daß derPropet die Sagen kennt, wenn auch vielleicht in Faſſungen, die mit den uns in den Beth-El-Sagen

vorliegenden Materialien nicht ganz übereinstimmen. Er ſpricht von Jacob: (Cap. 12, 4. 5.) „Im Mutterleibe hielt er die Ferſe ſeines Bruders und in ſeiner Manneskraft hat er mit Gott gekämpft. Er kämpfte mit dem Engel und übermannte ihn, daß er vor ihm weinte und flehte. Zu Beth-El würde er ihn finden und dort wird er mit uns reden." — So dunkel der Sinn dieſer Verſe iſt, iſt es doch zweifellos, daß dem Propheten die Ephraimitiſchen Sagen vorſchweben. Auch der Vers 13 deſſelben Kapitels trägt dieſen Stempel der Sagen: „Und Jacob entfloh in das Gefild Aram und Iſrael diente um ein Weib und um ein Weib hütete er". Aber ſelbſt Ephraimit und in der Liebe zu Ephraim zu den zärtlichſten und ſchmerzlichſten Aeußerungen hingeriſſen, fühlt doch der Prophet nichts mehr vom alten Zwieſpalt der Sagen. Er trägt das Ideal der Harmonie ſchon in ſich, und erblickt, den Verfall Ephraim's erkennend, nur noch einen letzten Hoffnungsſtrahl in der Einheit mit Jehudah. Er ſieht in Iſrael (Cap. 3, 4. u. 5.) „König und Fürſt, Opfer und Mazebah, Ephod und Teraphim", Regierung und Cultus, Staat und Kirche fallen. Sodann aber — hofft er — „werden die Kinder Iſrael umkehren und aufſuchen Jehovah ihren Gott und David ihren König und hineilen zu Jehovah und zu ſeiner Güte in der Zukunft der Tage". Aus dem edlen Ephraimiten leuchtet hier die Harmonie hervor, welche die Grundlage der ſpäteren Harmoniſtik der alten einander bekämpfenden Sagen bildet.

Ephraim kehrte nicht um. Das Schickſal hat es nicht lange nach Hoſea's Zeiten ereilt. Als Jerobeam, der Ephraimit, das Davidsreich zerriß, zerriß er die Möglichkeit des Beſtandes dieſes Mittelreiches zwiſchen zwei Weltreichen. Aſſyrien wurde durch die Labans-Sagen und den ewigen Frieden am Scheidegebirge von Gilead (1. Moſ. 31, 52.) nicht zurückgehalten, in das Land einzudringen und das Reich Iſrael zu zerſtören. — Das Reich Jehudah beerbte das Reich Iſrael und nahm dabei auch Sagen

und Traditionen ephraimitiſchen Urſprungs in ſich auf. Aber es erbte damit auch den Schmerz des Unterganges und das Vorbild ſeines gleichen Geſchickes.

Mehr als ein Jahrhundert noch friſtete das Reich Jehudah ſeine ſtets bedrohte Exiſtenz. Sein letzter Prophet, der ſchmerzgetränkte Jeremias, der „geſehen das Elend ſeines Volkes", er ſchöpft den letzten Troſt aller ſterbenden Völker aus dem täuſchenden Born der künftigen Reſtituirung. „Umkehren wird das Volk", „umkehren Jehovah", umkehren die Weltgeſchichte und „erneuern werden ſich die Tage der Vorzeit".

Darum glänzt die Vorzeit vor ſeinem Blick ſo hell, wie die Zukunft im Lichte aller Hoffenden. Nicht Jehudah allein, nein, auch „Iſrael" „Ephraim" wird aufgenommen in den lichten Reſtaurationstraum. Es ſchwindet nunmehr jede Erinnerung an Ephraims zerſtörender Wirkung auf das Davidreich. Der Prophet ſieht die Heimkehr der Vertriebenen: (Jeremias 31, 8—20) „Siehe, ich bringe ſie aus dem Lande des Nordens", läßt er Jehovah ſprechen. „Mit Weinen nehme ich ſie und mit Gebeten bringe ich ſie herbei! Wie will ich ſie leiten, an Waſſerbächen, auf ebenen Wegen, daß ſie nicht ſtraucheln! Denn ich bin **Iſrael's Vater und iſt Ephraim ja mein Erſtgeborener!** Drum freuet ſich die Jungfrau im Reigentanz und Jünglinge und Greiſe zumal; denn ich wandle Trauer in Wonne und tröſte ſie und beglücke ſie nach ihrem Kummer." — Jehovah, er vernimmt „die Stimme der weinenden Rahel zu Ramah", der Mutter Ephraims, die da klaget um ihre Kinder, die vertrieben ſind. Er vernimmt die Klagen der Mutter und tröſtet ſie: „Halte ein Deine Stimme von Weinen und Deine Augen von Thränen! gehört habe ich die Klage Ephraims! „Iſt mir denn nicht ein theurer Sohn Ephraim, ein Kind meiner Liebkoſung! So ich von ihm ſpreche, muß ich fort und fort ſein gedenken. Drum regt ſich mein Innerſtes für ihn! Erbarmen, erbarmen will ich mich ſein, iſt der Spruch Jehovah's"!

Die Harmonie zwischen Jehudah und Ephraim ist hier schon so ganz vollendet, daß die Kämpfe der Sagenkreise keinen Nachhall mehr in der Seele des Propheten ahnen lassen. Darum schwört er im Namen Jehovah's (Jeremias 33, 25 und 26.) beim „Bündniß von Tag und Nacht und den ewigen Gesetzen des Himmels und der Erde," daß er den Samen Jacob's und David's nicht verschmähen, daß er Herrscher aus ihnen wird erstehen lassen, für die heimkehrenden Kinder von **„Abraham, Isaak und Jacob!"**

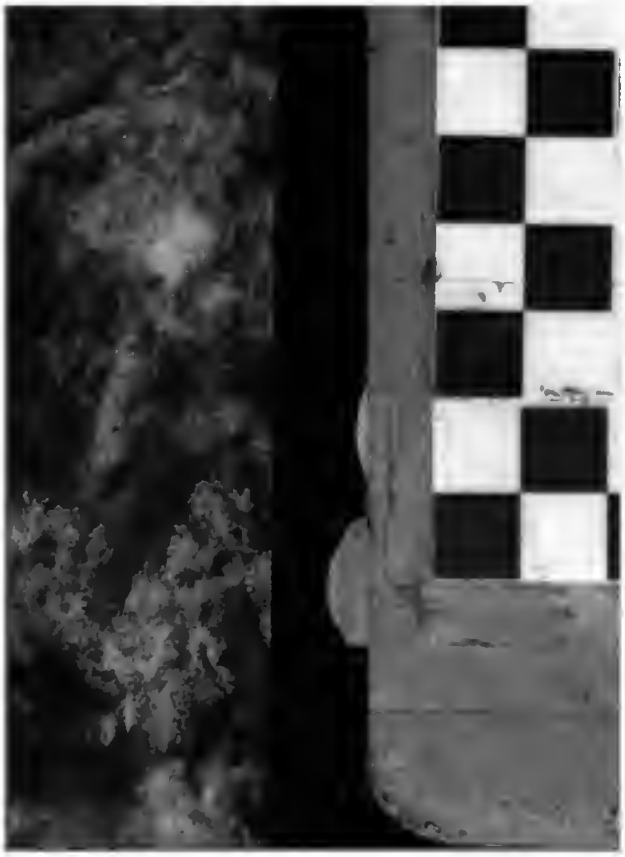
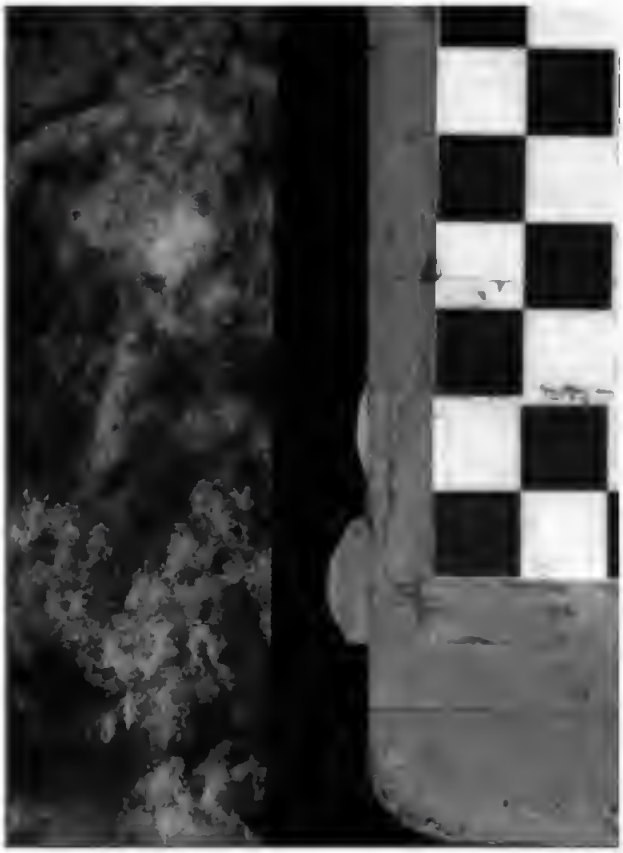
Jeremias, der letzte Prophet im untergehenden Jehuda, ist der erste, der die drei Erzväter **in dieser Zusammenstellung und dieser Reihenfolge aufführt.**

XVI.

Schluß.

Die Volkssage ist nicht die Volksgeschichte; aber sie spiegelt oft in ihren Wunderbildern wieder, was die Geschichte in vergessenen Jahrhunderten der Menschenseele eingeprägt. Im leichten Kampf der Sagen liegen harte Kämpfe verschollener Menschengeschlechter verborgen. Aber wie auf Schlachtfeldern, wenn der Sturm ausgetobt, über Siegern und Besiegten die Erdscholle frisch ergrünt und die Kämpfenden Alle in einem Hügel deckt, so flicht die spätere Dichtung für Freund und Feind den gemeinsamen Kranz der Pietät und verhüllt mit ihrem harmonischen Schleier dem Auge späterer Zeiten die disharmonischen Kämpfe der Vergangenheit.

Druck von H. S. Hermann in Berlin. Commandantenstr. 77-79. (Industriegeb.)

Digitized by Google

Digitized by Google